[illegible] کتاب [illegible]
قلمی [illegible]

من شيخ الرئيس ابن سينا قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة

النفس ان اريد بها الروح فهي شيء

وان اريد به الشخص فمذكر

اذا ثبت ان النبي [illegible] مدركاتها وجمعها انفس ونفوس

من الحس خمس ثم [illegible] وهي مشتقة من النفس

يجد لها بطريق النفس في البدن باعتبار

وقابل بوجه النفس عالم قدسها

فذاك حياة النفس بعد مماتها

ولها خمس مراتب باعتبار صفاتها المذكورة في الذكر الحكيم

امارة لوامة مطمئنة

راضية مرضية

سنائی علیه الرحمه

[illegible]

آن شنیدی که [illegible]

[illegible]

گفت این [illegible]

[illegible]

آن زمان [illegible]

اللهم يا من عطا لا يبارح في الطرف بارح ينفر عن سحب

سرحت طرف الطرف القيها سفر اتى قواعد عن فوايد تصور

المجلد المجلد المنحله يكشف عن فوايد روابط وروادس امام

سانح هذه تجلى بها بحور الجواهر وعوايد وضوابط ولو على طرف اللام

فوايد فوايد يليق ان يشتمل على سواد صحيفه وتراجم فلقد وقد

ابدع نسلها عيون الدهور من بيت صحيفه على الفواد وليلا مباحث

في الحضاير وتمثلت في ثنايا اسرار الكلام وانما حسب الكلام بجودة القريحه

وقد قيل ان الكلام يغني الفواد وانما عقدها حيث لا فيه بحجر التحقيق

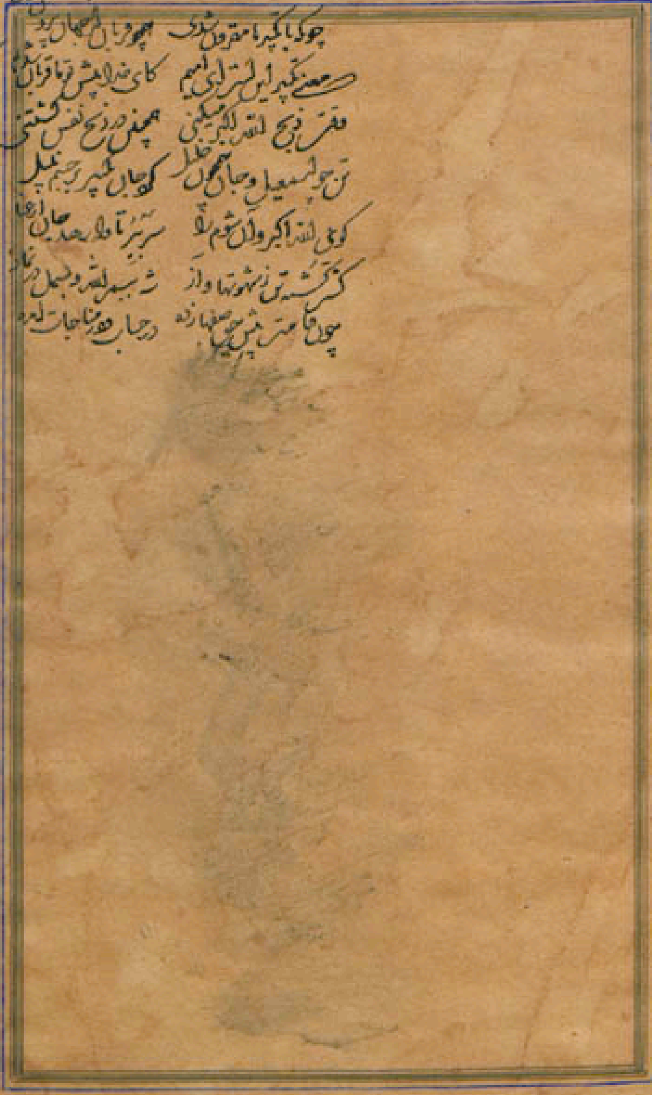
انتج بدايا رايق دررها ونظم عقدها واستخرج بغواص الفكر سكر ارا

يفصح عن حليتها نعم الزمان واستخرج جامعه سعى الله حبل الليالي وارقاه

جدا ان يفصح عن سابقها مجد الاوان حفظه من طوارق الليالي

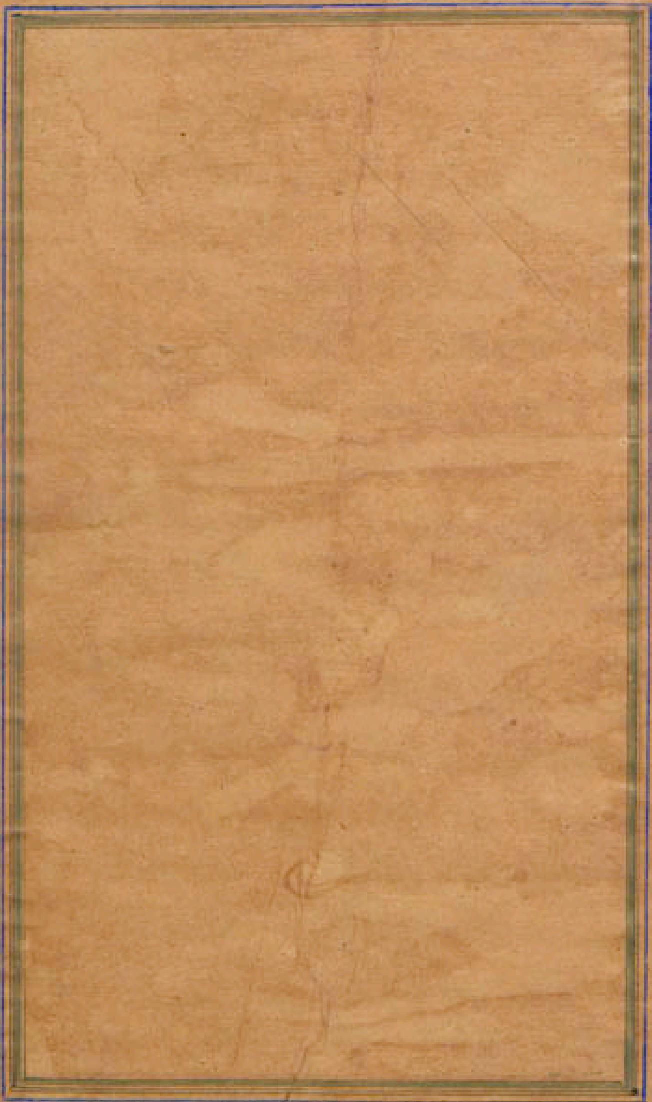
مدى الزمان فخره من اراق المعالي

اقبل علی النفس واستعمل فضائلها
فانت بالنفس لا بالجسم انسان









بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و مدح بیعد لایق حضرت عزت مالک الملکی که همچنانکه در بدو فطرت
اول وهو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده که حقایق انواع را از مطالع ابداع بر تجلی آورد
و هیولی انسان را که بسمت عالم خلقی باشد چهل طور در مدارج استکمال از صورت
بصورت و حال بحال بگردانید که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا
تا چون بنهایت ترتیب رسید و آثار حصول شایستگی قبول در وی پدید آمد
خلعت صورت انسانی که طراز عالم امر داشت که و ینزل الروح من امره بیکدفعه
وما امرنا الا واحدة بر طریق کن فیکون کلمح البصر او هو اقرب در وی پوشانید
تا وجود اول او در قدم تمامی یافت و نوبت تکوین بتکون ثانی رسید و مستعد تحمل
امانت ربانی گشت که ثم انشأناه خلقا آخر باز آن بدو فطرت در عود نشأة ثم یعیده
معنوی انسان را که مبدأ وجود صورت نوعی اوست و آنجا بعنی بدو دیگر وجود بکلمه
ناطقه بود و در تعلم گاه علم الانسان ما لم یعلم و کارخانه اعملوا صالحا بتجرید ذات
و تهذیب صفات و ترقی در مدارج کمال و تحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حالا
فحالا از مرتبه بمرتبه و منزل بمنزل میکشد تا آنگاه که بمعاد ارجعی الی ربک

برساند و صورت مستعار او را که لباس هیولی اولی انسان بود و دیگر کون
اول بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده بدفعة واحدة استرداد کند که اذا
جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون تا چون ندای لمن الملک الیوم
با جواب لله الواحد القهار از حضرت مالک در فضای عالم ملک و ملکوت
افتد و موعد کل شیء هالک الا وجهه در ابد و عده کما بدأکم تعودون
با نجاز رسیده باشد و حکمت کنت کنزا مخفیا با تمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم
و صلوات نامحصور و تحیات نامعدود سزاوار وجود مقدس سرور داعیان
دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی صلی الله علیه و آله باشد که خلاص
خلایق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد و هدایت اوست و امان اهل ایمان
از ورطات غفلت و ضلالت باعتصام بحبل عصمت او صلی الله علیه و آله
وسلم تسلیما کثیرا محرر این مقالت و مؤلف این رسالت گوید محرر این کتاب
که موسوم است باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد که بسبب تقلب روزگار
جلاء وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و تقدیر او را بخطه قهستان
پای بند کرده بود و چون ابیاتی که در صدر کتاب مذکور است در آن

نظم
شروع پیوسته بود بحسب قضیه

ودارهم ما دمت فی دارهم — وارضهم ما کنت فی ارضهم

و نص کل ما یوفی المرء به نفسه و عرضه کتب له صدقة بحکم استخلاص
نفس و عرض از وضع دیباچه بر صیغتی موافق عادت آن جماعت در ثنای ساحت اطراف

سادات و کبرای ایشان و اگرچه این سیاقت مخالف عقیدت و مباین طریقت
اهل شریعت و سنت است بدین علت کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته
شد و مجمل آنکه مضمون کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و موافقت
و مخالفت مذهبی و نحلتی تعلق ندارد طلاب فواید را با اختلاف عقاید بمطالعه آن
رغبت افتاد و نسخهای بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت بعد از آن
چون لطف کردگار جلت اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمت معدلته
این بنده سپاس دار را از آن اوان مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد چنان اتفاق
که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعه خود
مشرف کردانیده بودند نظر رضای ایشان رقم ارتضاء بر آن کشیده خواست که
دیباچه کتاب را که بر سیاقتی غیر مرضی بود بدل کرداند تا از وصمت آنکه کسی
و تعنت مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بود بر آن معانی
بی ملاحظه معنی مصرع «لعل لها عذرا و انت تلوم» خالی ماند پس بموجب این
اندیشه این دیباچه را بدل آن تصدیر کرد اگر ارباب ایراد بدین کتاب واقف شوند
و مفتتح کتاب بدین طرز کرده بینند بصواب نزدیکتر باشد بالله الموفق والمعین

ذکر سببی که باعث شد بر تألیف این کتاب

وقت مقام قهستان بخدمت حاکم آن بقعه مجلس شریف عالی ناصر الدنیا ابوالفتح عبدالرحیم
ابن ابی منصور تغمده الله برحمته در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهاره که
استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی سقی الله

و رضی عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته و سیاقت بر ایراد بلیغ‌ترین اشارتی
در فصیح‌ترین عبارتی پرداخته چنانچه این چهار بیت که پیش از این در قطعه گفته
آمده بوصف این کتاب ناطق است **شعر**

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة   وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا   بتألیفه من بعد ما کان کامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضیا   به حق معناه ولم یک مائنا
لقد بذل المجهود لله دره   وما کان فی نصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل
از زبان تازی با زبان پارسی تجدید ذکری باید کرد چه اگر اهل روزگار که
بیشتر از حلیه ادب خالی اند از مطالعه جواهر معانی آن البسه بزینت فضیلتی
حالی شوند احیای خیری بود هرچه تمامتر محرر این اوراق خواست که این اشارت را
بانقیاد تلقی کند معاودت فکر صورتی دیگر بر خیال عرضه کرد
و گفت معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی قبائیست بر بالای
آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن
بود و هر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از عیب جوئی و غیبت گوئی مصون نماند
و دیگر هرچند این کتاب مشتمل بر شریفترین بابیست از ابواب حکمت عملی
اما از دو قسم دیگر خالیست یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن
نیز که باندراس روزگار اندراس یافته است مهم است و بر مقتضی قضیه گذشته واجب

ولازم پس اولی آنکه ذمّت بعهدهٔ ترجمهٔ این کتاب مرهون نباشد و بقدر طاقت را
بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت علمی بر سبیل ابتداء نه
شیوه ملازمت افتد چنانچه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود
خلاصه معانی کتاب استاد علی ابوعلی مسکویه را شامل بود مرتب کرده و نیک
و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فن اول نمطی تقریر
داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر وی عرضه داشت پسند آمد پس این
موجب هرچند خویش را منزلت و پایهٔ این جرأت نمی دید و بدین عزیمت نیز از طعن طاعنان
و وقیعت بدگویان خلاصی زیادت صورت نمی بست امّا چون در امضای آن عزم تأکید
مبالغتی تمام میفرمود در این معنی شروع پیوست و بتوفیق الله تعالی باتمام رسید و چون
سبب التماس و اشارت او رحمه الله بود **کتاب را اخلاق ناصری**
نام نهاده انتظار بکرم کریم و لطف جسیم بزرگانی که بنظر شریف ایشان رسد
آنکه چون بر خطائی و سهوی اطلاع شرف اصلاح ارزانی فرمایند و تمهید عذر را
بانعام قبول فرمایند ان شاء الله تعالی **فصل در ذکر مقدمه که تقدیمش**
بر خوض در این مطلوب واجب بود چون مطلوب در این کتاب
جزوی است از اجزای حکمت تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسامش از لوازم باشد
تا مفهوم از آنچه بحث مقصور بر آنست معلوم گردد پس گوییم حکمت در اهل معرفت
عبارت بود از دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه باید
بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین باشد

حکمت

حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق موجودات
بود و تصدیق باحکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت
انسانی و عمل ممارست حرکات و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیّز
قوت باشد بحیّز فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب
طاقت بشری و هرکه این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل باشد و انسانی
فاضل بود و مرتبهٔ او بلندترین مراتب نوع انسان باشد چنانکه فرموده است
عزّ من قائل یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
و چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنانکه هست پس باعتبار
انقسام موجودات منقسم شود بحسب آن اقسام و موجودات دو قسم اند
یکی آنچه وجودش موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد
و دوم آنچه وجودش منوط بتصرف و تدبیر این جماعت بود پس علم بموجودات
نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند و یکی علم بقسم
دوم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم شود بدو قسم یکی
علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود آن نبود و دیگر علم بآنچه تا مخالطت
ماده نبود موجود نبود موجود نتواند بود و این قسم آخر باز دو قسم شود یکی آنچه
اعتبار مخالطت ماده نبود در تعقل و تصور آن و دوم آنچه باعتبار مخالطت ماده
معلوم باشد پس از این روی حکمت نظری بسه قسم شود اول را علم ما بعد
الطبیعه خوانند و دوم را علم ریاضی و سیوم را علم طبیعی و هریک از این سه

علوم مشتمل شود بر چند فن که بعضی از آن بمثابت اصول باشد و بعضی بمنزله
فروع اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفت الله سبحانه و مقربان حضرت او
که بفرمان او عزّ و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول
و نفوس و احکام و افعال ایشان را و آنرا علم الهی گویند و دوّم معرفت امور کلی
که احوال موجودات باشد از آن روی که موجودند چون وحدت و کثرت و وجوب
و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آنرا فلسفهٔ اولی گویند و فروع آن چند نوع
بود چون معرفت نبوت و شریعت و احوال معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول علم
ریاضی چهار نوع بود اول معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن و آنرا علم هندسه
خوانند و دوّم معرفت اعداد و خواص و آنرا علم عدد خوانند و سیوم معرفت اختلاف
اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات
و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج افتد ازین نوع
و چهارم معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن و آنرا علم تألیف خوانند و چون در
آوازها بکار دارند باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان سکنات
که در میان آوازها افتد و آنرا علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی چند
نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جرّ اثقال و غیر آن
و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان
و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لانهایت و غیر آن و آنرا سماع طبیعی
گویند و دوّم معرفت اجرام بسیطه و مرکبه و احکام بسائط علوی و سفلی

و آنرا سماء و عالم گویند و سیوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر مادهٔ
مشترکه و آنرا علم کون و فساد خوانند و چهارم معرفت اسباب و علل حوادث
و حوادث هوائی مشترکه و آنرا علم کون و فساد خوانند و ارضی مانند رعد
و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله و آنچه بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند
پنجم معرفت مفردات و مرکبات و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند و ششم
معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند و هفتم معرفت
احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و مبادی حرکات و احکام نفوس و قوای آن
و آنرا علم حیوان خوانند و هشتم احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی
تدبیر و تصرف او در بدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار
مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن و اما علم منطق که حکیم
ارسطاطالیس آنرا مدوّن کرده است و از قوت بفعل آورده و مقصود از آن
بر دانستن کیفیت دانستن چیزها و طریق اکتساب مجهولات پس در حقیقت
این علم تعلم است و بمنزله ادات است تحصیل دیگر علوم را اینست تمامی
اقسام حکمت نظری اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی
و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی باشد بنظام احوال معاش
و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند سوی آن و آن نیز منقسم
میشود بدو قسم یکی آنچه راجع بود با هر نفسی بانفراد و دیگر آنچه راجع
با جماعتی بمشارکت و قسم دوّم نیز بدو قسم شود یکی آنکه راجع بود که مبا

ایشان مشارکت بود در منزل و دوم آنکه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت
بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود اول را تهذیب
اخلاق گویند و دوم را تدبیر منازل و سوم را سیاست مدن و باید دانست که
مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که متضمن نظام امور و احوال ایشان بود
در اصل یا طبع باشد یا وضع اما آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضی
عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر
و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد اما آنچه مبدأ
آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رای جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند
و اگر سبب اقتضای رای شخصی بزرگ بود مؤید بتایید الهی مانند پیغمبری یا امامی آنرا
نوامیس الهی گویند و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه راجع با هر نفسی بود
بانفراد مانند عبادات و احکام آن دوم آنچه راجع با اهل منازل بود بمشارکت
مانند مناکحات و دیگر معاملات و سوم آنچه راجع با اهل شهرها
و اقلیمها بود مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را علم فقه خوانند و چون
مبدأ این جنس اعمال مجرد طبع نباشد بتقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار
و تفاوت ادوار و تبدل دول و ملل در تبدل افتد و این باب از روی تفصیل در خارج
افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول
و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و باندراس ملل و انصرام
دول مندرس و متبدل نگردد و از روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد چنانکه

بعد از این شرح او بجایگاه خود بیاید انشاء الله تعالی ابتدای خوض در مطلوب
و فهرست فصول کتاب بحکم این مقدمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت معلوم
شد که حکمت عملی منشعب به سه شعبه است حکمت خلقی و حکمت منزلی و حکمت مدنی
پس واجب نمود وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه
مقاله نهادن هر مقالتی مشتمل بر قسمی و لا محاله هر قسمی مشتمل بر چند باب و فصل
بود بحسب علوم و مسائل منطوی در آن مقالات افتد و تفصیل آن فهرست کتاب
و آن مشتمل است بر سه مقالت و سی فصل است **مقالت اول**
در تهذیب اخلاق و آن مشتمل بر دو قسمت قسم اول در مبادی و آن مشتمل
بر هفت فصل است **فصل اول** در معرفت موضوع و مبادی این نوع
فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه خوانند
فصل سیوم در تعدید قوتهای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی
فصل چهارم در آنکه انسان اشرف موجودات عالم است
فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست
فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و آنکسانی که بخلاف آن معتقد گردیده اند
فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از وسیلت کمال آنست
فصل هشتم در مقاصد و آن مشتمل بر ده فصل است
فصل اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است
فصل دوم در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

کتاب بر آن کرده آید والله الموفق و پیش از خوض در مطلوب سبب گوییم که
در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار
و روایت از حکماء متقدم و متأخر باز گفته می آید بی آنکه در تحقیق حق و باطل
آن شروعی رود یا باعتبار معتقد ترجیح رائی و تزییف مذهبی خوض کرده شود
پس اگر متأملی را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله محل اعتراض شمرد باید
که داند که محرر کتاب صاحب عهده جواب و ضامن استکشاف
آن وجه صواب نیست هر چند از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر
نور هدایت است توفیق استرشادی باید خواست و همت بر ادراک حق و تحقیق
و تحصیل خیر کلی مقصد می باید داشت تا بمطالب جاودانی و مقاصد دو جهانی
رسند والله ولی الفضل و ملهم العقل و منه المبدأ و الیه المنتهی

مقالت اول در تهذیب اخلاق

و آن مشتملست بر دو قسم مبادی و مقاصد قسم اول در مبادی و آن مشتملست
بر هفت فصل فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع هر علمی را ١١
موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند چنانکه بدن انسان از جهت بیماری

وند رسنی علم طب را و مقدار علم هندسه را و مبادی بود که اگر واضح نبود که
در علمی دیگر که بمرتبه بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد و در آن علم مسلّم
باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر چهار بیش نیست چه این
مسئله را در علم طبیعی فرا باید گرفت در علم خویش مسلّم شمرد و همچنین
از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله موجود است و اقسام آن سه
خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی که موسوم است بما بعد الطبیعه
مقرر شود و مهندس را از صاحبان آن علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال
و علم ما بعد الطبیعه آنست که انتهاء همه علوم با اوست و او را مبادی
غیر واضح نتواند بود و مسائل بود که در آن علم بحث از آن کنند و نبود مثبت
علم بران مقصور باشد و بیان این مقدمه در علم منطق مستوفی بیامده است
و چون این نوع که در آن شروع خواهد رفت علمیست دانستن که نفس انسانی
چگونه خلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعال که بارادت او صادر
شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم نفس انسانی بود از آن جهت که از وی
افعال محمود یا جمیل و مذموم صادر تواند شد بحسب اراده و چون چنین بود
اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمال او و چیست
و قوتهای او کدامست که چون آنها را استعمال بر وجهی کند که باید کمال
و سعادتی که مطلوب آنست حاصل آید و آن چیست که مانع او باشد از
وصول بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خسارت او شود

کدام

کدامست چنانکه فرموده است عز اسمه ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقویها
قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها و اکثر این مبادی تعلق بعلم طبیعی دارد و بیان
آن برهان مسائل آن علمست اما از جهت آنکه این علم در منفعت عامتر از آن علمست و از وی
افاده شامل تر حواله این مقدمات که کلی با انجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان
باشد پس بر سبیل حکایت بلفظی موجز که در استحضار تصورات این مطالب کافی بود
تقریر کرده آید و استیفای بیان و تمامی برهان با موضع خویش حواله کرده شود ان شاء الله تعالی

فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه خوانند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بود ادراک معقولات بذات خویش
و تدبیر و تصرف درین بدن محسوس که بیشتر مردم او را انسان میگویند بتوسط
قوی و آلات و آن جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و در این مقام
احتیاج افتد به بیان چند چیز تا این سخن تمام شود اول اثبات وجود نفس و دوم
اثبات جوهریت او و سیوم اثبات بساطت او و چهارم بیان آنکه جسم و جسمانی
نیست و پنجم بیان آنکه مدرک بذات است و متصرف بآلات و ششم آنکه
محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات وجود نفس است
هیچ دلیل احتیاج نیست ظاهرترین و واضح ترین چیزها نزدیک عاقل ذات و حقیقت
اوست بحدی که خفته در خواب و بیدار در بیداری و مست در مستی و هشیار در هشیاری
از همه چیزها غافل تواند بود و از خودی خود غافل نتواند بود چه گونه صورت بندد که
دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست که واسطه شود تا مستدل را بمعلوم اول رساند

پس اگر هستی خود دلیل گفته آید دلیل و واسطه باشد میان دو چیز تنها
پس خود را بخود رساننده و خود هستی خود بود پس دلیل گفتن بر خودی
خود محال و باطل باشد و اما در مقام دوم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است
گوییم هر موجود که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس یا جوهر است یا عرض
بحسب این موضع آنست که هر موجود که بود با وجود او بتبعیت وجودی دیگر غیر
از و نتواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در جسم حاصل است
و هیئت تخت که بتبع موجود چوب است چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب
بالجمله بجای او باشد نبود صورت تخت نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا
نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلال تواند بود مانند جسم
و چوب در مثال مذکور و او را جوهر خوانند و چون این قسمت مقرر شد گوییم
نشاید که ذات و حقیقت مردم عرض چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول
چیزی دیگر بود که آن چیز را بنفس خود استقلالی با حامل و قابل آن عرض شود و
در این صورت ذات مردم حامل و قابل آن عرض شود و در این صورت ذات مردم
حامل و قابل صور معقولات و معانی مدرکات است و بپیوسته صورتی و معنی در و
متمثل می شود و دیگری از و زایل و این خاصیت منافی عرضیت است
پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهر است یا عرض
پس جوهر بود و اینست مطلوب اما بیان بساطت او آنست که هر چه بود قابل
تجزیه بود باید و آنچه قابل تجزیه نبود در این مقام او را بسیط میخوانیم و آنچه قابل تجزیه نبود

مرکب پس گوییم که نفس تصور معنی واحد چه بر چیزها بوحدت و سبب وحدت
حکم می کند و خود هیچ کثرت تصور نتوان کرد با واحد الا که جزو او بود
تصور نکند و اگر نفس قابل انقسام بود دار انقسام محل انقسام حال لازم آید پس معنی
واحد که در او حال بود هم قابل قسمت باشد و این محالست چه قابل قسمت واحد
نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود تا تصور معنی نکند و چون بطلان قسم
دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود و آن بساطت اوست و اما بیان آنکه نه جسم است
مرکب است و قابل انقسام دلیل بر این آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه
شود میان دو جسم دیگر که هر دو از دو طرف مماس او شوند ضرورتا آنچه
بدان مماس یکی طرف شود هم مماس طرف دیگر نتواند و الا طرفین را از هم
منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل اجسام نیز لازم آید پس آن
مماس هر طرف بجزئی دیگر شود متجزی شده باشد و چون مرکبست حال که محمول
و مقبول اوست هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حال است پس
هیچ جسم و جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود و نه
جسمانی و جسمی دیگر هیچ جسم قبول صورتی نتواند کرد تا صورتی که پیش از آن در او
باشد زایل نشود مثلا جسمی که صورت تثلیث دارد تا آن صورت باز نگذارد
صورت تربیع در او حاصل نتواند شد تا پاره شمع که نقش مهری قبول کرده
باشد آن نقش از او بر نخیزد نقش مهری دیگر مصور نشود چه اگر از نقش اول
هنوز چیزی مانده باشد هر دو نقش مختلط شوند و هیچ کدام منقش تمام نشود و این حکم

حق و باطل از احکام ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را
تکذیب و معلوم است که این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامده است
چه آنچه حس را بود در یکی از وی استفاده نتواند کرد و چون حکم او مکذب
حس باشد آن حکم از حس بر گرفته نبود پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس
جسمانیست بلکه شریفتر از آنست و در ادراک کاملتر و امّا آنچه او را
ادراک بذاتست و تصرف بالاتست از جهت آنکه خود را مبدا اند و می داند
که خود را مبدا اند و نشاید که دانش او خود را بالتی بود از آنک میان او و ذات او
متوسط شده باشد و خود همین سبب راست که مدرک با آلت خود خود را
و آلت خود را ادراک نمی تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او و ذات او نه
میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد و اینست مراد حکما از آنچه گویند
عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف نفس که بتوسط آلاتست
ظاهر است چه احساس بحواس کند و تحریک بعضلات و اعصاب و تفصیل
آن در علم طبیعی مقرر باشد امّا آنکه محسوس نیست بحواس از جهت آنکه
حواس جز اجسام یا جسمانیات ادراک نتواند کرد و نفس نه جسم است و نه جسمانی
پس محسوس نبود اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس بحسب این موضع
و این قدر کفایتست در معرفت نفس ناطقه و بباید دانست که نفس ناطقه
بعد از انحلال ترکیب بدن باقی بماند و مرگ را با فنای او طریقی نبود بلکه بهیچ وجه
عدم بر او جایز نبود و دلیل مطلوب بر این آنست که هر موجود که باقی بود فنا او را

روا نبود و بقا در او بفعل بود و فنا بقوت و چون چنین بود باید که محل بقا
بفعل غیر محل فنا بقوت باشد چه اگر آن چیز که بقا در او بفعل بود اگر فنا
در او بعینه بقوت بود لازم آید که چون فنا از قوت بفعل آید آن چیز مستجمع بقا و فنا
شده در یک حال و این محالست پس باید که آنچه بقا در او بفعل بود غیر آن چیز بود
که فنا در او بقوت بود و لا محاله باید که ملاقی او بود و این سخن که فنا در او بقوت
صحیح بوده باشد چه اتصاف چیزی بامکان عدم چیزی دیگر که میان
ایشان ملاقات نبود چون سواد و بیاض مثلا صحیح نبود امّا با فرض ملاقات این
اتصاف صحیح بود مانند اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که در او حال بود
و ملاقات معقول یا میان حالی و محلی تواند بود یا میان دو حال در یک محل و ملاقات
دو حال در یک محل اتفاقی بود نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضروریست
پس ملاقات آنچه بقا در او بفعل و آنچه فنا در او بقوت بود بر وجه حلول یکی در دیگر
بود و نشاید که فنا محل در حال بقوت باشد که بقاء حال بعد از فنا محل ممتنع بود
پس آنچه فنا در او بقوت بود محل آن موجود بود که بقا در او بفعل است و از اینجا معلوم
شد که هر موجود باقی که فنا او صحیح بود در محلی حال باشد و حال یا صورت بود یا عرض
جایز نبود و ما درست کردیم که نفس حال نیست در محلی بلکه جوهریست
قائم بذات خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا بر او روا نبود با انحلال ترکیب بدن متعلق
شود و اگر کسی بطریق استقراء نظر کند در احوال اجسام و تتبع امور ترکیب
و تألیف و اضداد آن تفکر دقیق بتقدیم رساند و آن علم کون و فساد باز بود

بود انشود که هیچ جسم کلی با عدم نمیشود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبات
و تألیفات و صور و کیفیات بر یک موضوع مشترک یا یک ماده باقی متبدل
میشود و حامل این احوال در همه اوقات بر قرار خویش مثلا آب هوا شود و هوا
آتش و ماده که این سه صورت را او طاری میشود بر سبیل تبدل در هر سه حال
موجود بود و الا نتوان گفت که آب هوا باشد و هوا آتش چنانکه اگر
موجودی با عدم شود و دیگری در وجود آید که میان ایشان هیچ مشترک
نبود نتوان گفت که این موجود آن موجود شد و آن ماده حاصل قوة فنا صورتها
باشد و چون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرد که از ذات هیولی مستغنی بود اولی
باشد بعدم قبول فنا و غرض از بیان این قضیه آنست که تا کسی را که در این علم شروع
نماید مقرر باشد که بدن آلتی و ادواتی است نفس را مانند ادوات و آلات
صناع و محترفه را چنانچه جماعتی تصور کنند که ابدان محل یا مکان اوست
چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل یا مکان تعلق تواند گرفت بل نسبت
بدن با نفس چون نسبت آلات بود با صناع یا اصناف اصحاب صناعات
و این معنی در کتب نظری بشرح و بسط موشح است اینجا بر امهات حقیقی مقصور کرده
آمد این قدر در این جا کفایت بود فصل

سیوم در تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن از قوتهای دیگر

نفس باشتراک اسم شامل است چند معنی مختلف را و آنچه از آن معانی تعلق ببحث ما
دارد سه است یکی نفس نباتی که مظهر آثار او اصناف نبات و انواع حیوان بود

و اشخاص ایشان را شامل است و دوم نفس حیوانی که تصرف او بر اشخاص
انواع حیوان مقصور است و سیوم نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر
حیوانات ممتاز و مخصوص است و هر یکی از این نفوس را چند قوت باشد
که هر قوتی از آن مبدأ فعل خاص شود اما نفس نباتی را سه قوت است
یکی قوت غاذیه و عمل او باعانت چهار قوت دیگر تمام شود جاذبه
و ماسکه و هاضمه و دافعه دوم قوت منمیه و عمل او باعانت غاذیه
و قوتی دیگر که آنرا مغیره خوانند صورت بندد و سیوم قوت مولده
مثل در نوع و عمل او باعانت غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مصوره خوانند بکمال
رسد و اما نفس حیوانی را دو قوتست یکی قوت ادراک آلی دوم قوت محرکه
تحریک ارادی اما ادراک آلی دو صنف بود یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر
بود و آن پنج بود باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه و دیگر آنچه
آلات آن حواس باطن بود و آن هم پنج بود حس مشترک و خیال و فکر و وهم
و حافظه اما قوت تحریک ارادی دو قسم شود یکی آنکه منبعث باشد
بسوی جذب نفعی و آنرا قوت شهوی گویند و دوم آنکه منبعث شود
بسوی دفع ضرری و آنرا قوت غضبی گویند اما نفس انسانی را از میان
نفوس حیوانات اختصاص بیک قوت است که آنرا قوت نطق خوانند
و آن قوه را ادراک بی آلت و تمیز میان مدرکات باشد پس چون توجه او بمعرفت
حقایق موجودات و احاطه باصناف معقولات بود آن قوت بدین اعتبار

عقل نظری خوانند و چون توجه او بتصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح
و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش باشد آن
قوت را ازین روی عقل عملی خوانند و از جهت انقسام این قوت بدین دو شعبه است
که حکمت را نیز دو قسم کرده اند یکی نظری و دیگر عملی چنانکه در صدر
رساله شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی و دلالت بر وجود هر یک
و تمیز آن از نظایرش و بحث از آنکه مبدأ این قوی در اشخاص حیوانی و انسانی نفس
مجرد است یا نفوس و قوای مختلف تعلق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد این قدر
در این موضع آنست که تا میان قوتها که آثار آن بحسب ارادت و رویت صادر
میشود و تکمیل آن باکتساب صورت بندد و میان آنچه اثر جهت طبیعت کند
و قابل کمال نباید بر آنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود فرق ظاهر کنیم چه حاصل
این صناعت را در این خوض خواهد رفت تعلق بصنف اول دارد پس گوییم این
قوی که شمردیم سه قوت است که مبادی افعال و آثار بحسب ارادت رای و رویت
و تمیز و ارادت میشوند یکی ادراک معقولات و تمیز مصالح و مفاسد افعال
که آن را قوت نطقی خوانیم و دیگر قوت شهوی که مبدأ جذب منافع
و طلب ملاذ از ماکل و مشارب و مناکح و غیر آن شود و سیوم قوت
غضبی که مبدأ دفع مضار و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع شود و این دو
قوت اخیر انسان را مشارکت حیوانات دیگر است و قوت اول بانفراد و
هر یکی از این قوی مظهر بسبب در اعضای او که بمثابه آلات اند تا قوت

ناطقه را که دماغ موضع فکر و رویت است و اما قوت غضبی دل را که معدن
حرارت غریزی و منبع حیوة است و اما قوت شهوی جگر را که آلت تغذیه
و نوع بدل ما یتحلل بر دیگر اعضاء است و گاه بود که عبارت ازین
قوتها عن ناطقه و غضبی و شهوی به نفس کنند پس اول را نفس ملکی
خوانند و دوم را نفس سبعی و سیوم را نفس بهیمی اما دیگر قوی که شرح
آن داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن تصرف و تاثیر ایشان در موضوعات
خویش بحسب طبیعت بود و اراده و رویت را در آن مدخلی نباشد بلکه کمالات
ایشان از آنچه در فطرت یافته باشند زیاد نشود **فصل چهارم در**
بیان آنکه انسان اشرف موجودات است اجسام طبیعی از آن روی که
جسم اند با یکدیگر متساوی اند در رتبت و یکی را بر دیگری شرفی
و فضیلتی نیست چه یک حد معنوی همه را شامل است و یک صورت حقیقی هو
اولی جمله را مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع
میکند بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی
نیست بلکه هنوز در معرض تکافی رتبت و تساوی در قوت اند
و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می آید و بقدر قرب ترکب تا اعتدال
مختلفی که آن وحدت معنوی است اثر مبادی و صور شریفه قبول
میکنند ترتب و تباین در ایشان ظاهر میشود پس آنچه از جمادات ماده
او قبول صور مطلوع تر است از جهت اعتدال مزاج شریفتر است از دیگری

وان شرف را مراتب بسیار و مدارج بیشمار است تا بحدی که رسد مرکب را قبول
نفس نباتی حاصل آید پس بان نفس مشرف شود و در وی چند خاصیت پدید آید چون
اغتذا و نمو و جذب ملائم و نفض غیر ملائم ظاهر شود و این قوتها بنزد در وی متفاوت
افتد بحسب تفاوت استعداد آنچه با فق جمادات نزدیکتر است مانند مرجان
بود که معادن هنوز مانده و از وی گذشته مانند گیاههای که بی بزر و زرعی بمجرد امتزاج
عناصر و طلوع آفتاب و هبوب ریاح روید بقوت بقای شخصی زمانی دراز و بقیه
نوع بود پس همه برین نسق فضیلت و نسبتی محفوظ می افزاید تا بگیاهی
تخم دار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت شخص بتبعیت نوع بکمال
باشد و در بعضی که شریفتر باشند اشخاص ذکور مبادی صور موالید
باشند و اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیز شود و همچنین تا بدرخت خرما
رسد که بچند خاصیت از خواص حیوان مخصوص است و آن آنست که در
او جزوی معین شده است که مرارت مغز نیک در وی بیشتر باشد بمثابه دل در دیگر
حیوانات و اما اغصان و فروع از وی و بیچارنکه شرایین از دل و دوم لقاح
و گشن دادن و بار گرفتن و مشابهت بوی آنچه بدو بار گیرد بوی نطفه
حیوانات مانند در دیگر جانوران است و آنکه چون سرش ببرند یا آفتی
بدان رسد یا در آب غرقه شود خشک شود هم شبیه است ببعضی از لباب
و بعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند در درخت خرما را
از همه عجبتر و آن آنست که درختی میباشد که میل میکند بدرختی با

نر گیرد و از گشن هیچ درخت از گشن هیچ درخت دیگر جز از گشن آن درخت
و این خاصیت نزدیک است بخاصیت الفت و عشق که در دیگر حیوانات
است بر جمله امثال این خواص بسیار است و درین درختان بدایع چیزی بیش نمانده
است تا بحیوان رسد و آن انقلاع است از زمین و حرکت در طلب غذا و آنچه در
اخبار نبوی آمده است آنجا که درخت خرما را عمه نوع انسان خوانده است آنجا که گفته است
اکرموا عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة طین آدم همانا اشارت بدین معانی
باشد و این مقام غایت کمال نباتات است و مبدأ اتصال با فق حیوانات و چون
از این مرتبه درگذرد مراتب حیوان بود که مبدأ آن با فق نبات پیوسته بود
مانند حیواناتی که چون گیاه تولد کنند و از تزاوج و توالد و حفظ نوع
عاجز باشند چون کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانی در فصلی
از فصول سال پدید آیند و در فصلی دیگر بخلاف آن فصل نیست شود
و شرف ایشان بر نباتات بقدر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملائم و جذب
غذا کنند و چون از این مقام درگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی از برای
تا از منافی احتراز نمایند و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی
بحسب مقدار قوت ساخته و معد بود آنچه بدرجه کمال رسد در آن باب سلاحها
تمام که بعضی بمنزله نیزها باشند چون شاخ سرو و بعضی بمثابت کاردها
و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بمثل تیر و دبوس چون سم و آنچه بدان ماند
و بعضی مثال زوبین و تیر چون آلت رمی که در بعضی مرغان و جانوران بود متمکن باشند

وانچه ان قوت درو ناقص بود بمدد مکر اسباب دفع کنند چون کربزی و حیلت
کردن مخصوص باشند مانند دله و روباه و اگر تأمل افتد در اصناف
جانوران و مرغان مشاهده کرده اید که هر شخصی را انچه بدان احتیاج
بود از الات و اسباب فراغت مقدّر و مهیّاست چه بقوت و شوکت و چه ب
الات چنانچه یاد کرده امد و چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال
شخص یا نوع شود مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او
و ساختن اشیان بحسب حاجت و ذخیره غذا و ایثار ان بر ابنای جنس و موافقت
و مخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست و مکر و فراست در هر بابی بنحوی
که خردمندان متحیر شوند و بحکمت و قدرت صانع خویش اعتراف کنند
سبحان الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات
از تفاوت مدارج نباتات زیادتست از جهت قرب ان ببسایط و بعد این
ازان و شریفترین انواع انست که کیاست و ادراک او بحدی رسد
که قبول تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که درو مفطور نبود اورا
حاصل شود مانند اسب مؤدب و باز مؤدب معلم و چندانچه این قوت درو
زیادت بود مرتبت او رجحان بیشتر بود تا بجایی رسد که مشاهده افعال
ایشان کافی بود در تعلیم چنانچه انچه ببیند محاکات نظیر ان تقلید
رساند بی ریاضتی و تعبی که بدیشان رسد و این نهایت مراتب
حیوانات بود و مرتبه اول از مراتب انسانی بدین مرتبه متصل باشد وان مرتبه

بلد

باشند که در اطراف عمارت عالم ساکن کنند مانند سودان مغرب و غیر ایشان چه
حرکات و افعال و امثال ان صنف مناسب افعال حیوانات بود و با این مقام
هر ترتیب و تفاوت که افتد مقتضی طبیعت بود و بعد از ان مراتب کمال و نقصان
مقدّر بر ارادت و روّیت بود پس هر مردم که این قوی درو تمام افتد و استعمال
الات و استنباط مقدمات او از نقصانی که بکمالی بهتر تواند رسانید
فضیلت و شرف او زیادت بود بر انکه این معانی درو کمتر باشد و اوایل
درجات کسانی را بود که بوسیله عقل و قوت حدس استخراج صناعات
شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و الات لطیف تعبیه کنند و بعد از ان جماعتی
که بعقول و افکار و تأمل بسیار در علوم و معارف و اقتنای فضایل
خوض نمایند و از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت حقایق
و احکام از مقربان حضرت الهیت بی توسط اجسام تلقی میکنند و تکمیل
میکنند خلق و تنظیم امور معاش سبب راحت و سعادت اهل اقالیم
و ادوار میشوند و این نهایت مدارج نوع انسانی بود و تفاوت در این نوع
بیشتر از تفاوت بود در نوعهای حیوانات بود و هم بدان نسبت که
در حیوانات و نباتات گفته امد و چون بدین منزلت رسد ابتدای اتصالش
بود بعالم اشرف و بوصول مراتب ملائکه مقدس و عقول و نفوس مجرد
تا بنهایت انکه مقام وحدت بود و انجا دایره وجود و انجا دایره وجود
باهم رسد مانند خطی مستدیر که از نقطه اغاز کرده باشد تا بدان نقطه باز

رسد پس وسایط منتفی شود و ترتب و تضاد برخیزد و مبدأ و معاد یکی شود
و بر حقیقت حقایق و نهایت مطالب که آن حق مطلق بود نماید و یبقی وجه
ربک ذو الجلال و الاکرام پس ازین شرح شرف و رتبت انسان و فضیلت
او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم
شود پس شرف و رتبت کسانی که مطلع نور الهیت و مظهر فیض وحدت
ضمایر ایشانست و غایات همه غایات و نهایت همه نهایات وجود ایشان
از انبیاء و اولیاء علیهم السلام که موجودات و زبده کاینات اند
و لولاک لما خلقت الافلاک مصداق این معنی است بل این معنی مقصود
از آن اشارت و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در فطرت
مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و او را هست
بارادت بمرتبه اعلی یا بطبیعت بمرتبه ادنی از بهر آنکه هیچ حکیم نظام
آنچه در دیگر حیوانات بدان افتاد مانند غذایی که بدل ما یتحلل
یابند و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان
از خصمان و معاندان احتراز توانند کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته است
و کفایت آن را مزاج العلیه کرد آنیده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از
این اسباب حوالت باندیشه و رویت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه غذای
دانه میسازد نه غذای او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و حرق و ترکیب
نتواند بود و لباس او بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت میسر شود

و سلاح او بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت نبندد همچنان در باطن کمال که فروع
از انواع ترکیبات نباتی و حیوانی در فطرت او تعبیه یافته است و باعث تربیت او مرکوز شده
و کمال انسانی و شرف و فضیلت او حواله با فکر و عقل و رویت و ارادت
او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده
اگر بر وفق مصلحت که از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی
علوم و معارف و آداب و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او به نیل کمال
کمال مذکور استاد بر طریق طاعت و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه
میارد و ارتقا یابد بمرتبه تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملأ اعلی بیابد و مقرب
حضرت شود و اگر در مرتبه اعلی سکون و استقامت اختیار کند
و زمام بدست طبیعت دهد طبیعت خود او را بطریق ارتکاس و انعکاس
روی بجهت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای
ردیه که در طبایع بیماران باشد بدان اضافه شود تا روز بروز و لحظه
بلحظه ناقص تر میشود و انحطاط و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی
که از بالا بشیب گردانند بکمتر مدتی بدرجه ادنی و دنیت اخس
رسد و آن مقام هلاکت و بوار او بود چنانکه گفته اند شعر

هی النفس ان تهمل تلازم خساسة   وان تنبعث نحو الفضایل تلهج

و از جهت آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج
افتاد بمعلمان و داعیان و مؤدبان و هادیان تا بعضی با لطف و گروهی بعنف

اورا از توجه بجانب شقاوت و خسران که دران بزیادت جهدی و حرکتی حاجت
ندارد بلکه خود سکون و عدم الحرکت دران معنی کافیست مانع میشوند
و روی او بجانب سعادت تابی که جهد و عنایت مصروف بدان باید داشت و چون
بحرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید
متحرک گردانند تا بوسیلت ترتیب تدبیر و تقویم و تأدیب و تعلیم ایشان بر
اعلا مراتب موجود میرسد وفقنا الله لما یحب و یرضی و جنبنا عن اتباع الهوی

فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات لطیف یا کثیف خاصیتی هست که هیچ موجودی با آن
دران شرکت ندارد و تعین و تحقق ماهیتش او مستلزم آن خاصیت است
و تواند بود که او را افعال دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در
ان شریک باشند مثالش شمشیر را خاصیتی است در مضا و روانی در بریدن و اسپ را
خاصیتی است در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر در
آن با ایشان مشارکت صورت نبندد و هر چند شمشیر با تیشه در
تراشیدن و اسب با خر در بار کشیدن مشارکت کنند و کمال هر چیزی
در تمامی صدور خاصیتش ازو و نقصان او در قصور آن صدور یا عدمش
چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر در مضا و روانی بریدن تا بی
زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار باید حصل و با تمام
رسد در باب خویش کاملتر بود و اسب چندانکه دونده تر و زودتر

برداری سوار و مطاوعت لگام و قبول ادب بمبالغت بکمال خویش
نزدیکتر بود و هم چنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا نبرد
او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و دران انحطاط رتبت او بود
و اگر اسب سبک رو و باز رهان نبود او را پالانی کنند و با خران مساهمت دهند
و از او بارکشی و خساست او حمل کنند همچنین آدمی را خواصیست که
ممتاز است از دیگر حیوانات موجودات و افعال و قوتها دیگر هست
که در بعضی دیگر حیوانات با او شریک باشند و در بعضی اصناف نبات
و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمه از شرح او گفته آمد
اما آن خاصیت که دران غیر را با او مداخلت نیست معنی نطق است که او را بسبب
آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی هست و
نطق بالفعل ولیکن آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکن از تمییز
و رویت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب
ارادت دران تصرف کند و بسبب این قوت است که افعال او منقسم میشود
بخیر و شر و حسن و قبح و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت بخلاف
دیگر حیوانات و نباتات پس هر که این قوت را چنانکه باید بکار
دارد و بارادت و سعی بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند برسد خیر و سعید
بود و اگر اهمال مراعات این خاصیت کند بسعی در طرف ضد آن یا بکسل
و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات شریک دارد

اگر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبهٔ خویش منحط شود و با مرتبهٔ
بهایم با فزونی از آن آید و آنچنان بود مثلاً که رغبت بر تحصیل لذات و شهوات
بدنی لذت حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند و چون مآکل و مشارب
و مناکح که نتیجهٔ غلبهٔ قوت شهوی بود با ارادت قهر و غلبه و انتقام
که ثمرهٔ استیلای قوت غضبی باشد مقصور گرداند اگر فکر کند داند که
قصر همت بر این معانی عین رذیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات
در این باب از او کاملترند و بمراد خویش نزدیکتر چنانکه مشاهده می‌افتد
از حرص سگ بر خوردن و شعف خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر
و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهایم و مرغان و حیوانات
آب و غیر آن و چگونه عاقل راضی شود به رتبتی که اگر غایت جهد
در آن بذل کند به سگی رسد و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب مرتبه‌ای
که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابلی نتواند کرد و
همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را بکمتر سگی نسبت دهد در
آن باب سبع را و سبقت کبر و فضیلت مردم از قوت بفعل نکند الا
که نفس را از چنین رذایل فاحش و نقایص تباه پاک کند از جهت آنکه
طبیب تا ازالهٔ علت نکند امید صحت نتواند و صباغ تا جامه را از وسخ
و دسومت خالی نکند قابل رنگی که او را باید نشمرد ولکن چون
نفس انسانی از آنچه موجب نقص و فساد او است منصرف گشت بضرورت بقوت ذاتی او

بحرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود
مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصور کند و بحسب طلب
و ممارست مشاکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزاید بود مانند آتش
تا محلی که بتمامت لحظه‌ای نباشد مشتعل نشود و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلای
او بیشتر باشد و قوت احراق در وی زیادت تا مقتضای طبع خویش باتمام رساند
و همچنانکه نقصان را تفاوت مراتب است بعضی بسبب صرف ناکردن تمامی قوت
رویت در طلب مقصود و بعضی بسبب ضعف رویت از ملابست موانع
و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب
و تشبه ببهایم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول بکمالی
که او را در معرض آن آفریده‌اند تا بهلاک ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن
همچنین کمال را مراتب است زیادت از مراتب نقصان لعبارت از آن گاه بسلامت
و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملاقات و سرور حقیقی و قرة عین
کنند چنانکه و نموده است عز اسمه فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة
اعین و از آن در بعضی مقامات بتشبیه بحور و قصور و غلمان و ولدان کنند و
در بعضی صور کتاب بلفظی که فلا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی
قلب بشر هم بر این منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهده جلال او
در نعیم مقیم پس هر که بجد به طبیعت از چنین مواهب شریف جاودانه اعراض
کند و در طلب خساسات بثبات کر تحقیق کسراب بقیعة یحسبه الظمآن

مآل باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضب معبود و نفرت شود و استخفاف او را خلاد
و عباد لازم او را اخت سفه و فساد او را از آن درکات جهل و استصحاب خسارت و عقوبت
و وبال و هلاک در اجل کشد اعاذنا الله من ذلک بفضله و رحمته اینست
بیان کمال و نقصان نفس بحسب این موضع و بالله التوفیق **فصل ششم در**
بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانی که مخالف حق اند
چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسان را کمالی و نقصانی هست و کمالی
آن کمال و دیگران کمال بر طریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفت تفصیل آن
شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب آن غایت بذل جهد دریغ
ندارند پس گوییم هر موجود که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزاء و بسایط او بود
چنانکه کمال سکنجبین غیر کمال سرکه و انگبین است و کمال خانه
غیر کمال چوب و خشت و چون آدمی مرکبست کمال او نیز غیر کمال بسایط و اجزاء
او بود بلکه او را کمالی بود که هیچ موجود در آن با او مشارک نباشد و اکمل
مردمان کسی بود که قادرتر بود بر اظهار آن خاصیت و ملازم تر بر
ایشان تا از ایشان تفاوتی و تمیزی کرده باید و چون حال فضیلت و کمال فضیلت
و کمال معلوم شود حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بود هم معلوم شود اما
کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه او را دو قوت است
یکی قوت علمی و دیگر قوت عملی کمال قوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراک معارف
و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطت بمراتب موجودات و اطلاع بر حقایق

آن بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض کلی
که انتهای جمله موجودات با او بود مشرف شود تا بعالم توحید بل بمقام
اتحاد برسد و دل او ساکن و مطمئن گردد و غبار حیرت و زنگ شک از
چهره ضمیر و آیینه خاطر او سترده شود و حکمت نظری با سرها مشتمل است
بر تفصیل این نوع و اما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش را ترتیب
و منظوم گرداند چنانچه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر
تغلب ننمایند پس تسالم ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن بدرجه
کمال تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی که باعتبار مشارکت
آمده منظوم گرداند و همگنان بسعادتی که در آن مساهم باشند برسند
و این نوع کمالست مطلوب از حکمت عملی و این کتاب مشتمل بر اشاراتی بدان
بود پس کمال اول که تعلق بنظر دارد بمنزلت صورتست و کمال دوم بمثابت
ماده و چنانکه صورت را بماده و ماده را بی صورت ثبات و ثبوت
نتواند بود و همچنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس علم مبدأ است و عمل
تمام و کمالی که از هر دو مرکب باشد آنست لهذا غرض از وجود انسان خواندیم
چه کمال و غرض در معنی بیکدیگر نزدیک و فرق میان هر دو صنف
باضافه ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوت بود و چون بحد فعل رسید
کمال شود چنانکه در خانه مادام که وجود او در تصور بنا باشد
غرض او بود و چون در وجود خارجی حاصل آید بدرجه کمال رسد پس چون

انسان بدین درجه رسد که بر مراتب کائنات بر وجه کلی واقف شود و بر جزویات
ناشناسا که در تحت کلیات مندرج باشد بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد
چون عمل مقارن آن شود تا آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده حاصل آید
با افراد خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آنکه او را عالم صغیر
خوانند بیابد پس خلیفه خدای تعالی شود در میان خلق او از اولیای خاص او
او گردد پس انسانی تام مطلق باشد و تام آن بود که و را بقا و دوام بود پس بسعادت
ابدی و نعیم مقیم مستسعد شود و بعد از آن میان او و معبود او حجابی حایل نباشد
بلکه شرف قرب حضرت الهی بیابد و این رتبه اعلی و سعادت افضل باشد
که نوع مردمان را ممکن نیست و اگر ممکن بودی که از اشخاص این نوع
بدین مقام رسند سبیل این نوع در فنا و استحالت چون سبیل دیگر حیوانات
و نباتات بودی و او را بر ایشان هیچ شرف و مزیت صورت نبستی جماعتی که
عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان مردم بعد
از تلاشی و تفرق اجزاء و از معاد او غافل ماندند پس همگی همت بر اکتساب
لذات و توصل بشهوات مقصور کردند و کار بدان رسید که وجود نفس ناطقه از جهت
ترتیب افعال و تدبیر امور که مودی بود بلذات دنیاوی مثلا گفتند غایت و غرض
از ذکر و فکر که در قوت از قوای نفس است که تا متذکر لذتی کند که
از مطعمی یا مشربی یا منکحی یافته باشد و تفکر در طریق تحصیل آن مطلوب
رسد پس نفس نفیس را خادمی و مزدوری میشمرند در خدمت شهوت بطن و فرج

شریف ذاکر شریف ملأ اعلی است در رتبت بمنزلت اخس موالی که آن بهیمه است
که قسیم دیگر حیوانات است در منزلت مرتبه فرو آرند و این رای مشتبه
جهال و عوام مردمان بیکاران خلق است و بدین رای تمذیب است آنچه جمعی از معتادان
تصور کرده اند که هم از جنس لذات و شهوات بر جهتهای باشد تا از بهشت عدن
و قرب حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکن از مناکح شهی
و وصول بمشارب مرغوب طلبند و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین
خواهند و ترک دنیا و زهد در رعایت آن بر سبیل متاجره و مرابحه کنند لذات
عاجل از برای بسیار آجل ترک گیرند و حقیقت آن در طلب خطیر باقی بدل کنند
و بحقیقت این جماعت حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نه زاهدترین
و قانع ترین ایشان و با این همه اگر حضور ایشان از عالم ملکوت و ملأ اعلی دریغ
رود بشنوند که فرشتگان که مقربان حضرت قدس اند از این فانیات
و خسایس شهوات مقدس و مبرا اند حکم کنند بر علو مرتبت ایشان بلکه
خود دانند که باری سبحانه که خالق خلایق و مبدع کل است منزه و متعالیست
از این درجه و لذت و تمتع با امثال این معانی روا دارند و انسان در این باب مثالی
سلک و خوک بل خسایس و حیوانات اند و در عقل و تمیز مشارک فرشتگان و تمیز
جمع این عقیدت بارها قول در باب ضمیر از عجایب عالم است و اگر تفکر کردندی
اندکی ما به انسان روشن شدی که با قول بالرجوع مبتلا نشوند از لقمه ملائم
طبع الفت نیابند و تا بمشقت عطش گرفتار نباشند از شربت آب سرد راحت نیابند

وتا اسیر استیلاء و غلبه منی نشوند و دغدغه مجری استفراغ آن اسباب بدیشان
نرسد و تا از رنج گرما و سرما تحمل نکنند و از زینت لباس تمتعی نبینند
پس چون از اصناف این نوع مداوات و علاج که سبب شفا باشد از آلام و تحصیل
سلامت از نکایت آن آسایش یابند و بیان از مقاسات شدائد آن بر
طعم آن لذت و راحت در مذاق و تصور ایشان متمکن باید گمان برند که این
لذات کمال و سعادتی است و از این معنی غافل مانند اگر بلذت مطعوم مشتاق باشند
اول بالجوع مشتاق شده باشند و اگر راحت مشروب را طلب کنند
اول بدرد عطش طلب کرده باشند و هم برین منوال و حال لبوس گوید
در حق این جماعت این حسبان که بتباه ترین سیرتی موسوم شد چون اکثر اهل که
لذت این مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت او دعوت با او برخیزند تا مردمان
در غلط او کنند و قرا ثمانیه که ما بین طریقت منفرد نسبتهم پندارند که
چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خود بیش در آن شرکت دهند عدد ایشان
ظاهر شود و تلبیس ایشان بر فهم دیگر دوانی یابد و این جماعت احداث
و نوآموزان را اشتباه کنند و در خواطر ایشان افکنند که فضائل ملحی
حقیقتی نداد و اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه مطبوع
مایل شهوات اند و این سخن را از هوای نفس خریدار اند و بدین سبب اتباع این جماعت
بسیار شود و اگر کسی بعضی از ایشان را تنبیه کند که این لذات محسوس که
مدتی است از آنکه بدن از طبایع متضاد چون حار و بارد و رطب و یابس

مرکبست و غلبه یکی از این اضداد بر دیگری موجب اختلال ترکیب
باشد و معالجه با کل و شرب از جهت دفع اختلالاست که اقتضای
اختلال ترکیب بکند تا باشد که بدن چنانکه ممکن بود باقی
ماند و علاج مرض سعادت تام نتواند بود و احتراز از الم غایتی مطلوب و خیری
محض نشود چه سعید تام آن بود که او را خود هیچ رنجی نبود تا بمداوات آن مشغول
و محتاج باید بود و فرشتگان که مقرب حضرت الهی اند از امثال این
فارغ و خالی اند و حضرت عزت از اتصاف بچنین اوصاف منزه و متعالی
در معارضه گویند مردم هستند که از فرشته فاضلتر و کاملتر است و حکیم
عزّ و علا را با خلق نسبتی نتوان داد پس در این سخن شغب و جدل آورند و دعوی آن
کنند که با ایشان این مباحثه کنند سفه منسوب دارند و خواهند که شبهات باطل
اصل خود را در ضمیر او تقویم افکنند و از همه عجیبتر آنکه با وجود چنین مذهب
و دعوی اگر کسی باز شنوند که ترک طریقت ایشان بعضی ایثار شهوات کرده است
و استهانت مینماید و تمتع از لذات و قناعت و کم خوردن و نفی التفات بکر
شهوات شعار خود ساخته و بر کمتر لقمه و نامرغوب تر خرقه اقتصار نموده
تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ شمرند بلکه گویند اولی
خدا و صفی اوست و در میان خلق او فرشته سیرت بود و گوایی بتخصیص نسبت
و چون او را بعد از تواضع و خضوع دقیقه مهمل نگذارند و خویشتن را
باصافت با او از جمله اشقیا شمرند و سبب این حالت هر چند مخالف عقاید ایشان

ان بود که با سفاهت رای و زوال عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت
نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند و تعظیم پس الم
ایشان مضطر می شود و بنقایص خویش از انجا که عیب اند انکار می کنند
و روش تنبیهی بر سخف رای و ضعف مقالات این جماعت انست که اگر چه
نفس بهیمی چون بر نفس عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید
اما بقدر آنکه انتعاشی که در قوت عقل باقی بود از اظهار ان معاملات شرم
دارد و فعل خویش را بدیوار خانها و حجاب ظلمات که مانع ابصار شود مستور
کرداند و اگر کسی بحالت او مشاهده کند از خجلت و حیا خالی
در اید که مرلت باز طلبد مکسی که خساست طبع بغایتی رسد و طاری
شده باشد که انسانیت بتمامی از و زایل شده بود و وقاحت که از لوازم
بود بنقصان او را شده و اصلاح نفوس چنین کس خود امیدوار و علاج را
در مرض مزمن و علت مستحکم او ماهری صورت نه بندد اما قوم اول که
هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعادت صحت ایشان مرجو باید که اندیشه
کنند که حیا دلیل قبح است اظهار انکه همه طبایع تظاهر بفعل جمیل
دوست دارند و سبب مباشرت امری متضمن قبحی بود و از ان شرم باید داشت
لامحالت نقصانی تواند بود که لازم طبیعت بشر است و ازالت ان بقدر وسع
وظایف واجب پس اقتحام اقبح بود و اقبح تستر و دون مخاجت و هیچ ستر و دفن
و ادامی قلع اثار ان از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا ضعف

عقیدت ایشان بجماعت وقوف باید از ایشان سوال کنند که اگر این افعال خیر
بر کتمان و استنکار ان از فضیلت و مروت می شمارند و اظهار آن و اعتراف
بدان بر خساست و وقاحت حمل می کنند بظهور انقطاع و تبلد ایشان
در جواب او را کفایت بود در معرفت رداءت سیرت و خبث سریرت پس
عاقل باید که همت بر ازالت این عیوب و نقصانات که بدان مبتلاست مقصور
دارد و از غذا بقدر حفظ اعتدال مزاج و قوام قوت قناعت نماید و در تناول
ان تمتع بلذات نطلبد بل صحت طلبد که وجود لذات تابع افتد و بالعرض حاصل
آید و اگر از ان حد اندکی تجاوزی نماید از جهت حفظ مروت و رعایت قدر
و مرتبت خویش در میان مردم احتراز از بخل واجب داشت بشرط انکه مودی بود
بتجمل و علو شاید اما باید که بشائبه غرضی دیگر ملوث نشود و از لباس
بدان مقدار که دفع مضرت سرما و گرما و عورت پوشیده گردد و واضح شود
و اگر اندک تجاوزی کند بقدر انچه از حقارت و لوم ایمن شود با اقران و
اکفاء خویش بشرط انکه مودی نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما
باید که بزیادت از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت بر قدر انچه مقتضی
حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر اندک مایه از ان در گذرد تا بحدی
که از طریق سنت و قاعدهٔ حکمت بیرون نشود و بحرم مردمان و انچه از
حباله او خارج بود دست درازی نکند و در مسکن و در دیگر مهمات
که بدان احتیاج بود هم برین سیاقت مجاوزت حد نکند و بعد

ازان در طلب سعادت و فضیلتی که اثبات آن بدان درست شود و نفس عاقله را
بکمال مطلوب رساند سعی نماید و نقصانات او بقدر امکان زایل کند چه
فضیلتی که مقتضی کتمان آن شود و باستار و دیوارخانها و ظلمت شبها احتیاج
بنهفتن از جهت دفن آن و بالجمله در مردم سه قوت مرکبست چنانکه گفتیم
ادون نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مشارکت بهایم
با ادون است و مباینت ایشان با اشرف و مشارکت ملایکه با اشرف نفسست و مباینت
با ادون و عنان اختیار زمام ایشان بدستست و اگر میخواهد بمنزلگاه بهایم فرو آید
نام از ایشان یکی بود و اگر میخواهد در محله سباع ساکن شود نام از ایشان
یکی بود و اگر میخواهد بمقام ملایکه شود و یکی از ایشان بود و
عبارت ازین سه نفس در قران مجید بنفس اماره و نفس لوامه و نفس مطمئنه
آمده است نفس اماره مادون کاینه شهوات فرماید و بران اصرار نماید و نفس
لوامه بعد از انکه عملی ناشایسته مقتضی نقصان بود بندامت و ملامت آن
اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند و نفس مطمئنه جز بفعل جمیل و اثر مرضی را
و حکما فرموده اند ازین سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است در حقیقت
و جوهر و آن نفس ملکی است و دوم هرچند ادب نیست اما قابل ادبست و انقیاد
مؤدب نماید در وقت تادیب و آن نفس سبعی است و سوم ادب نیست و عادم قبول آن
و آن نفس بهیمیست و حکمت در وجود نفس بهیمی بقاء بدنست که موضوع و مرکب
نفس ملکی است و مدتی که دران مدت کمال خویش حاصل تواند کرد و بمقصد رسد

و حکمت در وجود نفس بهیمی بقاء بدنست که موضوع و مرکب نفس ملکی است
و مدتی که دران مدت کمال خویش حاصل تواند کرد و بمقصد رسد و حکمت
در وجود نفس غضبی کسر و قهر نفس بهیمیست تا فسادی که از استیلای او متوقع
است مندفع شود و چه بهیمی قابل ادب نیست و این معنی نزدیک باسست بنا بر
آنچه از رسطاطالیس نقل افتاده و افلاطون در اشارت بنفس سبعی و بهیمی گفته است اما
هذه فهی بمنزلة الذهب فی اللین والانعطاف واما تلک فبمنزلة الحدید فی الصلابة
والامتناع و همچنین در موضعی دیگر فرموده است اما اصعب فی الشهوات
ان یکون فاضلا کسی که ایثار فضل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او
مساعدت نکند استعانت باید جست بر و بغضب که مهیج حمیت بود تا
او را قهر و کسر کند پس با وجود استعانت و استمداد از عاقله هم شهوت را
بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت و پشیمانی دامنگیر شود
هنوز در طریق استصلاح بود و صلاحش امیدوار بود و امضاء عزیمت در
قطع طمع شهوت از معاودت مثل آن حالت استعمال باید کرد و الا مثل او
همچنان بود که حکیم اول گفته که بسیار مردمان را چنان می بینم که دعوی
محبت افعال جمیله میکنند و از تحمل مؤونتش با معرفت فضیلتش اعراض
مینمایند تا کسالت و بطالت در ایشان تمکن یابد و آنگاه فرقی نیست
میان ایشان و میان کسی که بمحبت فعل جمیل و معرفت فضلش موسوم نبود چه
اگر بینائی و نابینائی در چاهی افتند هردو در هلاکت مساهم باشند و بینا باستحقاق

مذمت و ملامت منفرد و مثل این سه نفس قدماء حکماء چون مثل سه حیوان
مختلف نهاده‌اند در یک مربط جمع کرده فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام
که غالب شود حکم او را بود و بعضی گفته‌اند مثل مردم با این سه نفس
چون مثل انسانی بود راکب بهیمه بقوت که سگی یا یوزی با او و راکب بود و
در طلب صید بیرون آیند اگر حکم مردم را بود هم چهارپا و هم سبع را به حد
اعتدال استعمال کند و شرط استراحت ایشان خود بوقت حاجت رعایت
کند و ترتیب علوفه و مالابد همه جماعت بر قاعده عدالت بکند پس همگنان
در مطعم و مشرب و دیگر مصالح معاش مزاح العلة باشند و اگر بهیمه غالب
شود تمکین راکب نکند و هر موضعی که علف بیند از دویدن بان جانب
گیرد و از ناهمواری حرکت در شیب و بالا و تعسف از جاده و تعجیل بجایگاه
هم خویشتن را و هم یاران را رنجه کند و چون تعلق خویش دید دیگران را بی برگ
گذارد تا از گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاک افتند و گاه
بود که در اثنای دویدن بدرهٔ یا خارستانی یا رودی ژرف یا بالای هولناک
رسد بصدمه ساقط یا آفتی دیگر خود را و او و سایر را هلاک
کند و هم چنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهده صید راکب
و مرکوب را مهمل گذارد و بدان سو میل دهد و رنج خوف تلف مثل آنچه گفته آمد
حاصل آید بلکه محتمل بود که در اثنای مقاومت و محاربت آن حیوان که مطلوب است
جراحتی یا زخمی یابند که هلاک شوند اما چون در فرمان حاکم باشند که مستحق حکومت

اوست یعنی سوار از این آفات و عوارض ایمن مانند و حال این قوت در عالم
بخلاف حال اجسام بود چه اگر تدبیر نفس ملکی اتحاد آن دو نفس دیگر
با او لازم آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یک چیزند و از این هم قوی و اشارات
که از هر یکی متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانکه گوئی نفس ملکی
بانفراد در حالت اول اندر روی مطاوعت و مسالمت یکدیگر درآمدند
گوئی مؤثر همان یک نفس است و هیچ منازع و ضد ندارد و از اینجاست اختلاف
اختلاف علماء در آنکه از ایشان سه قوت یکی نفس اند یا خود سه نفس
اما اگر تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بود تنازع و تخالف پدید آید و هر ساعت
در تزاید بود تا مؤدی شود باختلال و هلاک هر سه هیچ حال بود
شباهت را آنچه در ضمن آن بود از اهمال سیاست ربانی و تضییع نعم او و کفر معنی
فوق آنست و کفران ایادی و انکار حقوق او که کفر عبارت از آنست
و وضع اشیاء در غیر مواضع که ظلم بحقیقت همانست و رئیس را مرئوس و
پادشاه را مملوک و خداوند را بنده گردانیدن که انتکاس خلق اشارت
بدانست و این معنی مقتضای طاعت شیاطین و اقتضای سنت ابلیس و
جنود او نعوذ بالله منه و نسئله العصمة والتوفیق **فصل هفتم در**
بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست چون هر فعلی را غرضی و غایتی
در تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و غرض از آن چنانکه در
اثنای سخن گفته اند سعادت اوست که باضافت با او خیر اوست پس اولی آن

بود لذ بمعرفت ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا او وقوف بدان دو قص
شوقی که باعث او باشد بر طلب کمال حادث شود و در طالبان شوق حادث
غالب گردد و در کامل فرح و اهتزاز بظفر بمطلوب زیاده گردد و حکیم
ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل کرده است و الحق رای
صواب در این باب همانست که او نموده است چه اول فکر آخر عمل بود
و آخر فکر اول عمل چنانکه در جمله صناعت مقرر است چه نجار تا تخت
تصور فایده تخت نکند فکر در کیفیت عمل صرف نکند و تا
کیفیت عمل بتمامت در خیال نیارد ابتداء عمل نکند و تا عمل تمام
نشود فایده تخت که فکر اول آن بود صورت نه بندد همچنین تا عاقل تصور
خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس اند نکند اندیشه تحصیل کمال در خاطر
او متمکن نباید و بی آن تحصیل میسر نشود و آن سعادت او را دست ندهد
و استاد ابو علی رحمه الله گوید که ارسطاطالیس گفته است در کتاب
اخلاق که احداث را یا کسانی که طبیعت احداث بود از این کتاب زیادت منفعتی
نیست پس گفته است احداث عمر نمیخواهم که عمر را در این معنی تاثیری نیست بلکه
باحداث کسانی را میخواهم که سیرت ایشان ملایمت شهوات حسی را
بود و میل بدان بر طبایع ایشان مستولی باشد و من گویم یعنی استاد ابو علی ایراد
این فصل که مشتمل بحث از سعادت و خیر است در کتاب اخلاق نه از آن
جهت کردم تا احداث بدان رسند بل از جهت آنکه این معنی سمع ایشان

کند و باید و بداند که مردم را چنین مرتبه هست و می تواند که بدان مرتبه رسد تا شوقی
در ایشان پدید آید و بعد از آن اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند و
او رحمه الله در آغاز فصل فرق میان خیر و سعادت بیان کرده است
پس رای هر صنفی از حکما نقل کرده و بعد از آن مذهب متاخران و آنچه
مقتضی عقل او بوده تقریر داده چنانچه خلاصه آن معانی شرح داده آید
ان شاء الله تعالی می گوید حکماء متقدم گفته اند خیر دو نوع است یکی مطلق
و دیگری باضافت خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود موجودات آنست
و غایت همه غایتها اوست و خیر باضافت چیزهای که در وصول بدان غایت نافع
بود اما سعادت هم از قبیل خیر است و لکن باضافت با هر شخصی و آن در
اوست بحرکت ارادی نفسانی پس از این روی سعادت هر شخصی غیر سعادت شخص
دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر
اطلاق لفظ سعادت کرده اند و اصل آنست که آن اطلاق مجاز بود چه [illegible]
حیوانات بکمال خویش نه بسبب رای و رویتی که از ایشان صادر شود
بلکه بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشند پس سعادت
حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات را میسر شود از ملایمت و ماکل و مشارب
و راحت و آسایش از باب سعادت نبود بلکه آن و امثال آن چیزها بختی
بود که بخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین اما سبب آنکه گفتیم خیر
مطلق یک معنی است که همه اشخاص در آن اشتراک دارند آنست که هر کسی

از جهت رسیدن بمقصدی بود همچنین هر فعلی از جهت حصول غرضی باشد
و در عقل جایز نیست که کسی حرکتی و سعی بی‌نهایت میکند نه از برای
مطلوبی و آنچه غرض بود در هر فعلی باید که فاعل در آن خیری متصور باشد والا
عبث افتد و عقل از اقبح شمرد پس اگر آن غرض در نفس خویش خیر بود خیر مطلق
آن بود و اگر سبب بود در حصول خیری که خیر تر از آن خیر زیادت بود آن خیر
زیادت آن خیر با اضافت بود و آن خیر خیر مطلق و چون صناعتها و روشها
جمله عاقلان متوجه چنین خیر است پس خیر مطلق در همه یک معنی مشترک بود
و واجب بود معرفت آن معنی تا همه کس همت بر طلب آن مقصور دارند و از
توجه بخیرات پراکنده و اضافی احتراز نمایند و از غلط ایمن شوند و خیری که
نه خیر بود بخیر نشمرند تا بدان مرتبه یا مرتبه نزدیک بدان برسند انشاء الله تعالی

قسمت خیر فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل کرده است که
او خیرات را برین قسمت کرده است که خیرات بعضی شریف بود و بعضی
ممدوح و بعضی نافع در طریق خیر اما شریف آنست که شرف او ذاتی است
و دیگر چیزها را شرف از و عارض شود و از و حاصل است عقل و حکمت و اما
ممدوح انواع فضایل و اقسام افعال جمیله است و اما خیر بقوت استعداد
از خیرات است و اما نافع در طریق خیر چیزها بیست که لذاته مطلوب نبود بلکه
بسبب چیزی دیگر مطلوب بود چون ثروت و مکنت و بنوعی دیگر خیرات
یا غایات باشند یا نه غایات و غایات یا تام اند یا غیر تام آنچه تام است سعادتست که چون

حاصل آید صاحبش طالب مزیدی نبود بر آن و آنچه غیر تام است مانند صحت و
یسار بود که چون آید بر آن اختصار نکنند بلکه با آن چیزهای دیگر طلب کنند
و غیر غایات مانند تعلم بود و علاج و ریاضت و بنوعی دیگر خیرات یا نفسانی
بود یا بدنی یا خارج از هر دو و معقول بود و بعضی در مقولات عشره که اصناف
موجودات را شامل است خیرات تعیین کرده اند و گفته اند خیر در جوهر
مانند جوهر عقل که مبدع اول اوست و همه خیرات را بدو کمال انتها بدو و ابتدا
او با حضرت عزت و در کم مانند مقدار معتدل و عدد تام و در کیفیت مانند
لذات نفسانی و جسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در أین مانند مکانی
و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب اجزاء و در ملک مانند
منافع جلوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند احساس محسوسات
ملائم چون آواز خوش و صورت نیکو اینست اقسام خیر بر حسب آنچه حکما
گفته اند

قسمت سعادت و اما اقسام سعادت بچند وجه
بچند وجه اعتبار کرده اند جماعتی از حکماء قدماء که در روزگار پیشین
بوده اند مانند فیثاغورس و سقراط و افلاطون و غیر ایشان که بر ارسطاطالیس
سابق بوده اند سعادت را راجع با نفس نهاده اند و بدن را در آن نصیبی نشمرده
پس رای همه جماعت بر آن مجتمع شده که سعادت مشتمل بر چهار جنس است
که از آن اجناس فضایل خوانند و گفته حصول این فضایل کافی بود در
حصول سعادت و بدیگر فضایل بدنی حاجتی نیفتد چه اگر صاحب این فضایل

مبرات

که آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه اکثر قسم دوم از این مقاله مشتمل بر شرح آن خواهد بود

خامل ذکر بود یا درویش یا ناقص اعضاء یا بجملگی امراض و محن مبتلا مقصّری
ازان سعادت او برسد مگر وقتی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد
و چون فساد عقل و ورود آفتی که با وجود آن حصول کمال متعذّر بود و برین رای
او جمهور ایشان اتفاق کرده‌اند که بدن نزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی
ماهیت انسان ناطقه او را نهاده و جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده‌اند
چون رواقیان از اتباع او و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای انسان
نهاده‌اند سعادت بدو قسم کرده‌اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته‌اند
سعادت نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نباشد اسم تمامی بر او نیفتد و خیرها
را که در خارج بدن باشد و ببخت و اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده‌اند
و این رای نزدیک محققان حکماء ضعیف است چه بخت و اتفاق را
ثباتی نبود و فکر و رویت را در حصول آن مدخلی و مجالی نه پس سعادت
که اشرف و اکرم چیزهاست و از شایبهٔ تغیّر و زوال و تعرّض و تبدیل
آن بروّیت و عقل مقیّد دارد چگونه در معرض اختلال اشیاء توان آورد
و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد و اختلاف اصناف مردم و تحیّر ایشان
در معنی سعادت یافت چه درویش سعادت خود بسیار در ثروت دانند
و بیمار در سلامت و صحت و ذلیل در جاه و رفعت و حریص در تمکّن
از راندن شهوت و غضوب در استیلاء و شدت صولت و عاشق
در ظفر بمعشوق و فاضل در افاضت معروف و برین قیاس و از روی حکمت

و برای

واجب دانست ترتیب مراتب هر صنفی بحسب آنچه مقتضای عقل بود و دادن هر
هر چیزی بجای خویش و در وقت خویش با اضافه با شخص معین سعادتی جزوی
و نظر فیلسوف باید که تحقیق جملگی حقایق را شامل بود پس بدین سبب
جملگی سعادت را در پنج قسم مرتب کرد قسم اول آنچه بصحت بدن و سلامت
حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد و قسم دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد
تا بتوسل آن افشای کرم و مواسات با اهل خیر و دیگر افعال
که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل کند و قسم سیوم آنچه تعلق بحسن حدیث
و ذکر خیر دارد و در میان مردمان تا بسبب احسان و فضیلت ثنا و محمدت
شایع قسم چهارم آنچه تعلق دارد با نجاح اغراض و حصول مقتضیات بر وفق
و حسب امل و ارادت داشته باشد قسم پنجم آنچه تعلق بنیکویی رای و
صحت فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت
از خطا در معارف علی العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد
پس هر که این پنج او را حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق
و بقدر نقصان در بعضی ابواب و بعضی اضافات ناقص بود و هم آن حکیم
میگوید که دشوار بود مردم را که افعال شریف از و صادر شود مادام
فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و از اینجاست که حکمه در
اظهار شرف خویش محتاجست بصناعت ملک و بدین سبب گفتیم
الا عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی بخلق میرسد سعادت محض از آن جمله

چه سعادت عظمی موهبتی است از و سبحانه در اشرف منازل و اعلی مراتب
خیرات و آن خاص است با انسان تام را مانند کودکان را تا او مشارکت نسبت آن
و همچنین خلاف افتاد حکما را با سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیوة
او بالفعل حاصل آید یا بعد از وفات او و طایفه اول از حکماء قدماء که بدن را
در سعادت حظی ننهند گفتند مادامی که نفس مردم متصل بود ببدن
و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و ضرورات حاجات
او بچیزهای بسیار شاغل او سعید نبود مطلق بلکه چنانکه از کشف
حقایق معقولات بر وجه اتم بظلمت هیولی و نقصان و قصور ماده محجوب
چون ازین کدورات مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفاء خلوص
جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام برو افتد پس سعادت حقیقی نزدیک
ایشان بعد از وفات تواند بود و ارسطاطالیس و جماعتی که متابعت او کرده اند
گفته قبیح و شنیع بود که گوییم شخصی بود در این عالم معتقد آراء حق
و مواظب اعمال خیر و مستجمع انواع فضایل کامل بذات و مکمل غیر
بخلافت رب العرش موصوف و موسوم و باصلاح اصناف کاینات مشغول
و با این همه شرف و منقبت شقی و ناقص بود و چون بمیرد و این افعال و آثار باطل
شود سعید و تام گردد بلکه رای ایشان آن است که سعادت
را مراتب و مدارج بود بقدر سعی [illegible] تا چون بدرجه اقصی رسد
سعید تام شود اگرچه در قید حیوة باشد و چون سعادت تام حاصل آمد

باشد با خلال بدن زایل نشود این است اقوال متقدمان در این باب و چون
و چون متأخران در این باب دو طریقه نظر کردند و آن را با قواعد حکمی
و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند چون مردم را فضیلتی روحانی میتواند بود
که بدان مناسب ملائکه کرام بود و فضیلتی جسمانی که بدان مشارک بهائم
و انعام بود و از جهت اقتنای آنچه موجب کمال جزو روحانیست روزی
چند بجزو جسمانی در عالم سفلی مقیم است تا آن را عمارت کند و نظام
دهد و اکتساب فضیلت کند پس بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند
و در صحبت ملأ اعلی میباشد ابد الآبدین و مراد ایشان از عالم علوی و سفلی
نه علو و سفل مکانیست بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل
اسفل بود بدین اعتبار و اگرچه در مکان اعلی بود و هرچه معقول بود
اعلی بود و هرچند در مکان اسفل تعقل او کنند و مردم مادام که در
این عالم باشند اطلاق اسم سعادت برو مشروط مشروط بود باستجماع هر دو
فضیلت تا هم چیزهای که در وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل
و هم در اثنای ملابست امور مادی بمطالعه جواهر شریف عالی و بحث
از آن و اشتیاق بدان موسوم و مایل و این مرتبه اول بود از مراتب سعادت
پس چون انتقال بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی شود و سعادت او بر مشاهدهٔ
جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت حقیقیست مقصور گردد و ثنا
مستغرق حضرت عزت شود باوصاف جلال حق متحلی و مرتبه دوم از تمام

سعادت رسیده باشد و اصحاب مرتبه اول را نیز دو مرتبه است مرتبه
ادنی جماعتی را که در رتبت جسمانیات باشند و فضایل از طرف ایشان
مستوفی و از غلبه شوق را سر از وضع ایشان بحرکت در جهت آن عالم مواظب
و مرتبه اقصی جماعتی را که در رتبت روحانیات باشند و سعادت ایشان جناب
در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که مباشر مادّه
اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و مع ذلک بنظر در دلایل قدرت
الهی و اطلاع بر علامات حکمت نامتناهی و اقتدا بدان بقدر طاقت و استنباط
متمتّع و مبتهج و هر که از این دو صنف خارج افتد از اشخاص نوع انسانی
در زمره بهائم و سباع معدود باشد أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سبیلا
انعام در معرض چنین کمالی نیامده اند و بخساست نفس و دنائت همّت از آن
معرض شده بل هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته
اند بکمال خویش رسیده اند و این گروه را طریق رسیدن بکمال
بر ایشان گشاده اند و ایشان را چندین ترغیب و ترهیب بدان دعوت کرده
اند و اسباب تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده و ایشان در جهت سعی
اهمال کرده اند بلکه ایشان طرف ضدّ را اشعار ساخته اند
و روزگار در استعمال قوای شریفه در مکاسب دنیه مصروف داشته
پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدّس و وصول بسعادت
اشرف عذری واضح و استخفاف مذمّت و ملامت و حسرت و ندامت

لازم چنانکه گفته آمد در مثل بینا و نابینا که از جاده منحرف شوند تا در چاه
افتد چه هر چند در هلاکت مشارکت دارند اما بینا ملوم‌تر و نابینا
مرحوم‌تر پس ظاهر شد که سعادت انسان مادام که انسانست بی ترتیب
و مرتبه اوّل از شائبه آلام و حسرات مستخلص نبود چه بسبب جسمانیّت
از درجه اقصی و چه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی و زخارف حسّی
پس آن سعادت بحقیقت ناقص باشد و سعادت تام اهل مرتبه دوم را
که معانی خالی اند و باشاره انوار الهی و استفاضه آثار نامتناهی
خالی و هر که بدان منزلت رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد
پس او را نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه بر فوات لذّتی یا نعمتی متحسّر باشد
بلکه جملگی اموال و مآثر و خیرات دنیاوی نابودن او لیتر و نزدیکتر
چیزهاست بدو و بالی باشد برو و نجات و خلاص از آن بزرگتر غبطتی شمرد
و اگر اندک تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت این نسبت باشد که
مربوطست برو و او در اخلال و ازالت آن مجال اختیاری پس از و بخلاف
آنچه مقتضای ارادت و مشیّت باری عزّ و علا بود چیزی صادر نشود و مخادعه
طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را در او اثری صورت نبندد پس نه از
محبوبی اندوهگین شود و نه بفوت مطلوبی جزع نماید و نه بظفر مرادی
اهتزاز کند و نه بادراک ملایمی منبسط گردد و در فصلی از کتابی که حکیم
ارسطاطالیس راست در فضایل نفس ابو عثمان دمشقی از یونانی بعربی نقل

کرده است باحتیاطی هرچه تمامتر و استاد ابوعلی ابن مسکویه در کتاب
طهارت ایراد کرده اشارتی ظاهر است بر این حال او درجه و آن نقل را
هم چنین با فارسی نقل کرده شد و آن اینست اوّل مراتب فضایل
که از سعادت نام کرده اند آنست که مردم ارادت و طلب در مصالح
خویش اندرین عالم محسوس و امور حسّی که تعلّق بنفس و بدن دارد و آنچه
بدان متّصل و با آن مشارکت دارد صرف کند و تصرّف او در احوال
محسوس از اعتدال که ملایم آن احوال بود خارج نشود و در این حال مردم
هنوز ملابس اهوا و شهوات بود الّا آنکه اعتدال را نگاه دارد و از
افراط تجاوز ننماید و او در این مقام تا آنچه بران اقدام باید نمود نزدیکتر بود
از آنچه احتراز از آن واجب بود چه امور او متوجّه بود بصواب تدبیری
متوسّط در فضیلت و از تقدیر فکر خارج نیفتد هرچند مشوّب
بود بتصرّف در محسوسات پس مرتبه دوّم و آن خیال بود که اراده و همّت
در امر افضل را اصلاح نفس و بدن صرف کند بی آنکه ملابس اهوا
و شهوات بود و بمفاسات حسّی التفاتی نماید مگر آنچه ضروری و ناگزیر
بود پس فضیلت مردم در این رتبت متزاید میشود چه مراتب و منازل این
نوع بسیار است بعضی از بعضی بلندتر و سبب آنکه تکثّر اما از جهت اختلاف
طبایع بود ثانیا از جهت اختلاف عادات و ثالثا از جهت تفاوت مدارج
در علم و معرفت و فهم و رابعا از جهت اختلاف همّتها و خامسا بحسب تفاوت

که بتشوّق و تحمّل مشقّت طلب افتد و گفته اند نیز که از جهة
اختلاف بخت و اتّفاق بود و انتقال از آخر مراتب این صنف فضیلت بفضیلت
الهی محض باشد که در آن مرتبه التفات افتد نه منتظری و نه نظری به آینده
و نه متابعت گذشته و نه میل بدوری و نه تحمّل بنزدیکی و نه خوف
و فزع از حالی و نه شوق و شعف بچیزی و نه رغبت بحظّی از حظوظ انسانی
انسانی با از حظوظ نفسانی و لکن بجزو عقلی متصرّف در مراتب اعالی
از فضایل و آن صرف همّت بود با امور الهی و محاولت و طلب آن بی انتظار
غرضی عوضی یعنی تصرّف در آن و طلب او از برای ذات و حقیقت آن معنی
بود نه از برای چیزی دیگر و این رتبت در اشخاص مردمان مختلف افتد
بحسب شوقها و همّتها و فضل عنایت و طلب و قوّت طبع و صحّت عقیدت
و تشبّه هر کسی بعلّت اولی و اقتدای او با فعال او بحسب منزلت و مرتبت آن کس
بود در این احوال که در این فصل بر شمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که
افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و فعل که خیر محض بود
فاعلش نه از برای عرضی دیگر کند بل نفس فعل چه خیر محض غایتی
بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصّه که در غایت
نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود پس افعال مردم چون جمله الهی
شود صادر از لباب و حقیقت ذات او بود لذات عقل الهی او باشد و دیگر
دواعی طبیعت بدنی و عوارض مرد و نفس بهیمی و سبعی و عوارض تخیّلی که از

هر دو نفس وازدواعی نفس حتی متولد شود جمله منتفی وناچیز شوند پس انکه
اورا هیچ ارادت وهمت خارج از فعلی که مطلوب او بود باقی نماند
بلکه تصرف او وارادت افعال بی ارادت وقصد بود بچیزی دیگر
یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات ان فعل نبود واینست سبیل فعل الهی
پس این حال اخر مراتب فضایل است که مردم دران اقتدا کنند بافعال
مبدا اول که خالق کل است عزوجل یعنی در افعال خویش طالب حظی
ومجازاتی وعوضی وزیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او
بس فعل او نه ازبرای چیزی بود که ان چیز غیر ذات فعل او بود وغیر ذات او
وذات فعل حفظ حقیقت فعل بود وذات او نفس او که ان حقیقت فعل
الهی است وافعال باری عزوجل همچنین ازبرای ذات او بود نه ازبرای چیزی
دیگر خارج پس فعل مردم درین باب خیر محض وحکمت محض بود وغرض
ازان اظهار فعل بود نه چون غایتی دیگر که خواهد بود دان غایت بفعل
ابد وافعال خاص خدای تعالی همین حکم دارد که بقصد اول متوجه
نسبت بسوی چیزی خارج از ذات او یعنی نه ازبرای سیاست چیزها بسبب
بعضی از انها باشیم چه اگر چنین بودی پس امور خارجی وتدبیر ان
امور وتدبیر احوال ان امور وقصد بسوی ان بودی پس امور خارجی اسباب
وعلل افعال او شدی وان شنیع وقبیح بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
لکن عنایت عزوعلا بخارجیات وفعلی که اقتضاء تدبیر وترتیب ان امور

کند

کند از و بقصد ثانی صادر شود واثار هم نه ازبرای انچیزها کند بلکه هم برای
ذات مقدس خویش کند چون فضل ذات او هم بذات اوست نه بسوی
چیزهای که متفضل علیه است وغیر ان هم چنین بود سبیل مردی که بغایت
قصوی برسد در اقتدائی که اورا ممکن بود بباری سبحانه تا افعال او بقصد
اول هم ازبرای ذات او بود که ان فعل الهی باشد وازبرای نفس فعل واگر فعلی
که بسبب فایده ونفع غیر باشد در قصد اول ازبرای ان غیر نکند بلکه
توجه بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول برای نفس فعل یعنی نفس
فضیلت ونفس خیر چه فعل او فضیلت وخیر محض بود پس فعل او نه ازبرای
جذب منفعتی بود وهمان برای دفع مضرتی ونه بجهت مباهاتی وطلب نامی
وتحصیل کرامتی واینست غرض حکمت ومنتهای سعادت الا انسانی که مرد
بدین درجه رسد تا جملگی ارادت خویش که تعلق بامور خارجی وجملگی
عوارض نفسانی را نیست نگرداند وخواطری که ازان عوارض طاری شود
وتمامت منتفی ومفقود نشود تا اندرون او را اسرار الهی وهمت الهی ممتلی
نشود وان امتلاء بعد ازان تواند بود که از امور طبیعی صافی شود وازان پاک گردد
پاکی تمام پس انگاه از معرفت الهی شوق ممتلی شود وبامور الهی متیقن گردد
وانچه در نفس ذات او که عقل محض است حاصل شود وهم چون قضایای اولی
انکه که اورا علوم اوایل عقلی خوانند مقرر شود الا انکه تصور عقل وتصدیق
او دران حال امور الهی را ونفس بدان بر گوهر شریفه ولطیفه وظاهر شود

بود از قضایا اولی که عوام و اهل عقلیست این فصل تا اینجا حکایت سخن حکیم است
و در مطاوی این کلمات فواید بسیار است و در این باب دو نوع است والله اعلم
و باید دانست که کسانی که عنایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور
شود دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشان را سعادت حاصل نباید همچنانکه
ترتیب مدن و تدبیر منازل نظر در حال طایفه دون طایفه و اصلاح امور
ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است
که یک اختلاف که ظاهر شود بیشتر نبود بفصل بهار و یک روز که
معتدل افتد دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت
آنست که طلب التذاذ کند بلذتی که سیرت حکمت باشد تا آنرا
اشعار خود سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت و دائم
گردد چه سعید مطلق آنگاه بود که سعادت او از زوال و انتقال
نباشد و از انتکاس و انحطاط ایمن بود و تقلب احوال و گردش روزگار
در او اثری زیادت نماند از جهت آنکه صاحب سعادت مادام که در
ابدان باشد در تحت تصرف طبایع و اجرام و افلاک و کواکب سعد و نحس او
بدو محیط و برو دایر و در نکبات و نوایب و محن و مصایب شریک دیگر
ابنای جنس خویش بود الا آنکه این احوال او را ذلیل و شکسته نگرداند
و در احتمال آن مقامات مشقتی که دیگران را رسد مبتلا نشود چه
مستعد تاثر و متمکن بود مانند ایشان پس جزع و قلق برو طاری شود و نه ناسپاسی

و نه صبری از او صادر گردد و اگر مثل مصایب و آلام ایوب پیغمبر علیه
السلام با خود ممتحن شود از حد سعادت مایل نشود و افعال اشقیا
ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و شرایط صبر و ثبات
قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبه محمود و قلت مبالات بعوارض
بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده بود او را از آن باز
دارد و از کسانی که بدین فضایل موسوم نباشند ممتاز گرداند
و آن جماعت با سبب ضعف طبیعت و غلبه جبن بر غریزت منفعل آن
آثار شوند تا با اضطراب فاحش و جزع با احساس له خود را فضیحت کنند
و در معرض رحمت اجانب و دلسوزی دوستان و شماتت دشمنان
آرند و با اگر با اهل سعادت تشبه کنند و تظاهر صبر و سکون
بتکلف استعمال فرمایند در باطن متالم و مضطرب باشند از عدم
معرفت و وثوق نابودن بسلامت عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر
صادر شود بلکه امثال افعال و حرکات ایشان افعال و حرکات عضو
مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب یمین کنند
بجانب شمال حادث شود و بر عکس همچنین کسی که نفس او مرتاض نباشد
از تجاوز حد اعتدال و میل بطرف افراط یا تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس گفته است
سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغیر
مختلف پس گاه بود که کسی که خوش عیش ترین خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا

شود چنانکه در حال فریامس پیر گفته اند و اگر چنین شخص در اثنای
این بلیت متوفی شود مردم او را سعید نشمرند پس بزعم این مردم را سعید نتوان
گفت تا معلوم شود که حال او در آخر عمر چگونه خواهد بود و این سخن سخت
شنیع است بعد از آن در جواب این شبهه گفته است که سیرت مردم چون
محمود باشد در هر حال که بر او عارض شود فاضلترین فعلی که مناسب آن
حال بود ایثار کند مانند صبر در وقت شدت و سخاوت در حالت ثروت
و حسن تحمل در ایام فاقت تا در همه احوال سعید باشد و سعادت منتقل نشود
و چون چنین بود اگر مصیبتی عظیم بر او وارد شود بصبر و مدارا او را تلقی کند
تا سیرت او اقتضای مزید سعادت کند چه اگر بخلاف این کند سعادت او مکدر
و منغص شود و احزان و هموم تضاعف پذیرد تا افعال جمیل چون از سعید منوه
شود و افعال جمیل چون از سعید در امثال این احوال صادر شود و حسن آن زیادت
بود چه احتمال مصائب عظام و خرد شمردن وقایع صعب چون نه از جهت
عدم احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر
نفس و ارتفاع همت بود نیکوترین سیرتی باشد پس گفته است و چون
قوام سیرت بصدور افعال بود چنانکه گفتیم پس هیچ سعید شقی
شود چه هیچ وقت ارتکاب فعلی رکیک نکند و چون چنین
بود سعید همیشه مغبوط باشد اگرچه مصیبتها که بر فریامس رسید بدو رسد
از جهت آنکه هیچ آفت سعید را از سعادت خویش منتقل نتواند کرد

و از

و در همه افعال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا سخن حکیم است
و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی
که در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیان اقسام
سیرتها و شرح لذتی که سعدا را باشد با این قواعد اضافه کنیم تا این
قواعد اضافه کنیم تا این باب تمام باشد در نوع خویش پس گوییم
سیرتهای اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف است از جهت
آنکه غایات افعال انسان سه نوع است اول سیرت لذت که غایت
افعال نفس غضبی بود و سیوم سیرت حکمت که غایت افعال
نفس عاقله بود و سیرت حکمت اشرف و اتم سیرتهاست و او شامل بود
کرامت و لذت را اما کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت
دیگر چه آنچه از حکیم صادر شود جمله ممدوح باشد و از آن خال
انفعال نکند و چون هر کسی را لذت در ادراک مطلوب خویش
بود پس لذت عدل در عدالت تواند و لذت حکیم در حکمت و چون نفس
فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول آن او را لذیذترین
چیزها باشد پس سعادت لذیذترین چیزها بود و چون انفعال نکند
ذاتی بود و اما لذت شهوت چون از نوال سبب عین الم شود پس عرضی
و همچنین دیگر کرامت و رای این حکیم یعنی ارسطاطالیس
چنانکه گفتیم آنست که هرچند سعادت الهی که اشرف چیزهاست

وسیرت او لذیذتر امّا از جهة اظهار فضیلت او بدیگر سعادات
خارج احتیاج افتد والّا آن شرف پوشیده ماند و چون چنین صاحبش
مانند فاضلی خفته بود که فضل او خفته بود که فضل او ظاهر نشود امّا
اگر با اطّلاع بر حقیقت آن شرف متمکّن شود از اظهار آثارش لذّة او
لذّتی تام و بالفعل باشد و سرور او سروری حقیقی منزّه از تمویه و مبرّا از
زخارف و اباطیل و در آن حال بحث کمالی که در دل راسخ بود و بحد شیفتگی
و عشق رسد و ننگ دارد که سلطان عالی را متعرض سلطان بطن و فرج کند
با با شرف اجزاء خدمت اخس اجزاء کند و در وعد مزخرف بلذتی کند
که در دیگر حیوانات را در آن شرکتست چون از لذّت حسّی باشد و در
معرض زوال و انتقال و از تواتر و تعاقب مؤدّی بملالت و کراهت و مفضی
الم و لذّت عقلی بخلاف این پس ظاهر شد که لذّت عقلی ذاتی است و حسّی
عرضی و کسی که حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان مایل شود
و بار یاستی دالی فهم نکند از کجا طالب آن باشد همچنین تا بر خیر مطلق
و فضیلت تام وقوف نیابد نشاط و ارتیاح او بدان صورت نبندد و حکما
مثلی زده است که در هیاکل و مساجد از اثبات کردندی و آن آنست
که فرشته که موکل است بر دنیا میگوید در دنیا چیزی هست
و شری هست نه خیر و نه شر هر که این اسم را بشناسد چنانکه باید
شناخت از من خلاص یابد و بسلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشتم تا

بزاری

بزاری کشتنی و آن چنان بود که من او را نکشم بیکبار تا از من برهد بلکه او را آهسته
آهسته بکشم در زمان دراز و اگر کسی در این مثل تأمّل کند بر معانی مسائل گذشته
تنبیه یابد و امّا شرح لذّت سعادت گوییم لذّت دو نوع بود یکی فعلی و دیگر
انفعالی لذّت فعلی بحسب نظر اوّل از روی مجاز مانند لذّت ذکور بود و در مباشرت
و لذّت انفعالی مانند لذّت اناث و لذّت انفعالی سریع الزوال باشد چه از جمله
احوال مختلف منفعل و متبدّل شود و لذّت فعلی ذاتی بود و از جهة امتناع او
از انفعال متغیّر نشود پس لذّات حیوانی و حسّی علی الاطلاق از قبیل لذّات
انفعالی بود در حقیقت چه زوال دادن راحت و انقضاء و تبدّل بآلام
و همان بعینها در حالتی دیگر آلام باشند و سلف شمردند و لذّت سعادت لذّتی
چه ذاتی نه عرضی و عقلی است نه حسّی و الهی است نه بهیمی لذّت فعلی بود و از اینجا
گفته اند حکما که لذّت فعلی بود و از اینجا گفته اند حکما که لذّت صحیح صاحبش را
از نقصان تمام رساند و از بیماری بصحّت و از رذیلت بفضیلت و حال این دو
صنف لذّت در بدایت و نهایت مختلف افتاده است امّا لذّت حسّی در بدایت
بنزدیک طبیعت مرغوب بود و شوقی بدو بحسب استیلای قوّة حیوانی در او تا
باشد و چون ممارست حاصل آید انفعال طبع روی نماید تا آنکه بود که
بالذات قوّت غریزی قبیح را مستحسن شمرد و شنیع را جمیل بیند و چون نهایت
رسد التذاذ منتفی شود و نظر بصیرت زشتی و فضیحت او را ظاهر گرداند
و وخامت عاقبتش در آرد و او را معادی نبود و لذّت عقلی بخلاف اینست که در آن

در مبدأ و هم در معاد چه در بدایت طبع از آن کراهت دارد بصبر و مواظبت
و ثبات و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول کشف حسن و بهاء و شرف و فضیلت
آن ظاهر شود و لذتی که ورای همه لذات بود روی نماید و عاقبت محمود
و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست که مردم را در عنفوان عمر بتادیب
پدر و مادر احتیاج است و بعد از آن بسیاست شریعت بعد از آن بتهذیب
عقیدت و تقویم طریقت بر وفق حکمت و چون بدین مرتبه رسند اکثر
لزوم آن سیرت را مفید انسانیت دانند که موافقت موجب سعادت
بود و مخالفت آن موجب شقاوت و رتبت یافته باشد و چون معلوم شد
که لذت سعادت لذت فعلیست پس چنانکه لذت انفعالی
تعلق باخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق باعطا و اداء بود و از اینجا معلوم
شود که سعادت مستلزم جود باشد چه استیفاء لذت سعادت
در افنای فضیلت و اظهار کتابت و غایت لذت صاحب الحان در استماع
الحان باشد و از جهت آنکه جود سعید بذل بهترین نفایس
و شریفترین رغایب بود یعنی کمال که عزیزتر از همه لذات بشر تواند بود عجب
اینست که این جود دائم بود حقیقی است با شرف منزلت و علو مرتبت
ضد خاصیت جود مجازی چه اموال و اعراض دنیاوی ببذل ناقص شود و
تبذیر دران موجب قلت ذات بد و نسبت ذخایر و خزاین باشد و در جود حقیقی
چنانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد نما و زیادت ذخایر بیشتر بود و نم

نقصان

و از نقصان و زوال محفوظ نماند تا آنکه مواد جود مجازی در معرض
حرق و غرق و نهب و تسلط اضداد ایمن و چون حال لذت سعادت معلوم
شد الم شقاوت که ضد آنست و درد حسرت و ندامت بر فوت چنین کرامتی
نیز هم و از اینجا معلوم شود و حکما را خلاف است تا سعادت ممدوح باشد
یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است چیزهائی که در غایت فضیلت
بود از مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر را مدح بدان
توان گفت مثالش باری عز و علا و خیر محض که فیض ذات مقدس اوست
چه مدح چیزهای دیگر تا باضافه بحضرت او یا باتصاف بخیریت
توان بود اما ذات و صفات او از مدح منزه و مردم بسعادت یا بصفتی
که مؤدی بسعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعدالت که
مقتضی سعادت بود مدح گویند پس معلوم شد که سعادت مفید
او و الله اعلم بالصواب **قسم دوم در مقاصد** و آن بر ده
فصل است **فصل اول در حد خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکنست**
خلق ملکه بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از او بی احتیاج
بتفکری و رویتی و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات
نفسانی آنچه سریع الزوال بود حال خوانند و آنچه بطیء الزوال بود آنرا
ملکه گویند پس ملکه کیفیتی از کیفیات نفسانی
و این ماهیت خلق است و اما کمیت او یعنی سبب وجود او نفس را دو چیز

یکی طبیعت و دوم عادت اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی
چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال مانند کسی
که کمتر سببی محرک قوت غضبی او گردد که از اندک آوازی که بگوش او رسد
یا از خبری مکروه ضعیف که بشنود خوف و بددلی برو غالب شود
یا کسی که از اندک حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیاری
بی تکلف برو غلبه کند یا کسی که از اندک سببی قبض و اندوه
بافراط برو در آید و اما عادت چنان بود که اول بروّیت و فکر
اختیار کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروع
مینموده تا بممارست متواتر و فرسودگی در آن بآن کار
الف گیرد و بعد از الف تمام بسهولت بی رویت ازو صادر
میشود تا خلقی شود او را و قدما را اختلاف بوده است اندر آنکه خلق
از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی هست
و همچنین خلاف کرده اند در آنکه خلق هر شخصی او را طبیعی بود
یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی گروهی گفته اند
بعضی اخلاق طبیعی باشد و بعضی باسباب دیگر حادث شود و مانند
آن راسخ گردد و قومی گفته اند همه اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن غیر
ممکن و جماعتی گفته اند هیچ خلق نه طبیعی است و نه مخالف
طبیعت بلکه مردم چنان آفریده اند که هر خلقی که میخواهند میگیرد

باسانی یا بدشواری آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانچه در
مثالهای مذکور یاد کردیم باسانی و آنچه برخلاف آن بود بدشواری و سبب
هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتداء ارادی
بوده باشد و بمداومت و ممارست ملکه گشته و این مذهب
متأخرانست چه بعیان مشاهده می افتد که کودکان و جوانان
پرورش و مخالطت کسانی که بخلقی موسوم‌اند و با ملابست افعال ایشان
آن خلق فرا میگیرند و هرچند بیشتر بخلقی دیگر موصوف بوده اند
و مذهب اول و دوم مؤدی است بابطال قوت تمیز و رویت و رفض انواع
تأدیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات و اهمال نوع انسان از تعلیم
و تربیت تا هر کسی بحسب اقتضای طبیعت خود میروند و مفضی شود
برفع نظام و تعذر بقای نوع و کذب و شناعت این قضیه ظاهر است
و از ارباب مذهب اول بعضی از حکما که معروفند برواقیان گفته اند
همه مردمان در فطرت بر طبیعت خیر آفریده اند و بمجالست اشرار و ممارست
شهوات و عدم تأدیب و زجر از فواحش بجاهی برسند که در حسن و قبح
امور فکر نکنند و از هر طریق که توانند بمرغوب و مشتهی واصل
شوند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و گروهی دیگر
از ایشان گفتند مردم را از صنعت سفلی و دونی طبایع آفریده اند و کدورات
عالم در ماده او صرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شرند ایشان

مرکوز است وقبول خیر بتوسط تعلیم وتأدیب کنند وبعضی از ایشان که در غایت
شر باشند بتأدیب اصلاح نپذیرند وبعضی که اصلاح پذیر باشند
اگر از ابتدای نشو با اهل فضیلت واخیار نشینند خیر شوند والا بطبیعت
اصلی بمانند ومذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیر اند
وبعضی بطبع اهل شر وباقی متوسط میان هر دو وقابل هر دو طرف واین دو
مذهب اول را ابطال کرده اند بدین حجت که اگر همه مردمان که در فطرت
خیر باشند وتعلیم لیشر انتقال میکنند بضرورت استفاده شر از غیر خود
کنند یا از غیر بود اگر از خود کنند پس قوتی که در ایشان بود مقتضی بود
وچون چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند واگر
در ایشان هم قوت شر بوده باشد وهم قوت خیر لیکن قوت شر غالب
میشود بر قوت خیر لازم میاید که شریر بطبع باشند واما اگر شر از غیر خود
استفاده میکنند آن غیر بطبع اشرار باشند پس همه مردمان بطبع
اخیار نبوده باشند وهمچنین حجت تعینها در ابطال آنکه همه مردمان
بطبع اشرار باشند استعمال کرد وچون این دو مذهب را ابطال کرد مذهب
خویش اثبات کرد وگفت بعیان ومشاهده میبینیم که طبیعت بعضی مردمان
اقتضای خیر میکند وهیچ وجه از آن انتقال نمیکنند وایشان
اندک اند وطبیعت بعضی اقتضای شر میکند وهیچ وجه خیر قبول نمیکنند
وایشان بسیار اند وباقی متوسط اند که بمجالست اخیار خیر میشوند وبمجا

اشرار شریر وحکیم ارسطاطالیس در کتاب اخلاق وکتاب مقولات
گفته است اشرار بتأدیب وتعلیم اخیار میشوند وهرچند این حکم علی
الاطلاق نباشد اما تکرار نصایح ومواعظ وتواتر تأدیب وتهذیب
ومواخذت بسیاسات پسندیده هر اینه اثری بکند پس طایفه باشند که
هرچه زودتر قبول اداب کنند واثر فضیلت بی مهلت ودرنگی دریشان
ظاهر شود وطایفه دیگر باشد که حرکت ایشان بسوی التزام فضایل
وتأدیب واستقامت بطی تر بود واما دلیل حکماء متأخر بر آنکه هیچ
خلقی طبیعی نیست آنست که گویند که هر خلقی تغییر پذیرد وهیچ چیز از آنچه
تغییر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی نبود واین قیاسی صحیح است
بصورت ضرب دوم از شکل اول مقدمه صغری بیانی که گفته
آمد از شهادت عیان ووجوب تأدیب احداث وحسن شرایع که سیاسات
خدای تعالی است ظاهر است ومقدمه کبری نیز در نفس بینت
چه همه کس ضرورت داند که طبع آب را که مقتضی میل اوست بسفل
نتوان کرد تا کند بجهتی دیگر وطبع آتش را از احراق نتوان گردانید
در دیگر امور طبیعی بر این مثال پس اگر خلقی طبیعی بودی عقلا
تأدیب کودکان وتهذیب جوانان وتقویم اخلاق وعادات ایشان
نفرمودندی وبران اقدام ننمودندی واگر کسی نظر اعتبار در احوال
کودکان واخلاق ایشان تأمل کند وعلی الخصوص کودکانی

که بزرگان نظر فی بطن برند این معنی او را روشن گردد و کودک در ابتدای
فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند چه قوت رویت بدان درجه
نرسیده باشد لذا احوال و ارادت خویش بحیلت و خدیعت پوشیده
گرداند چنانکه دیگر اصناف که اصحاب تمیز و فکر
باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند فرا نمایند
و در کودکان ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند باسانی
و بعضی بدشواری و بعضی را طبع از قبول متنفر بود و مقتضیات امزجه
ایشان چون حیا و وقاحت و سخاوت و خست و قساوت و رقت و دیگر
احوال از ایشان صادر شود و بعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشد و در قبول
اضداد انحلالات و بعضی عسر الانقیاد و بعضی ممکن القبول تا بعضی
خیر باشند و بعضی شریر و بعضی متوسط و چون مانده است احوال خلق
خلق که همچنانکه هیچ صورت بصورتی دیگر مشابه نیست هیچ
مناسب خلقی تمام نشود و اگر اهمال تأدیب و سیاست کنند
و زمام هر کس بدست طبع او دهند همه عمر بر حالتی که مقتضای مزاج او بود
در اصل یا آنچه عارض شده باشد باتفاق بماند بعضی در قید غضب و
بعضی در حبالت شهوت و گروهی اسیر حرص و گروهی مبتلا بتکبر
و لکن مؤدب اول همه جماعت را ناموس الهی بود علی العموم و مؤدب
ثانی اهل تمیز و اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص تا از آن تمتع

بمدارج کمال رسند پس واجب بود بر مادر و پدر که فرزند را از اول در قید ناموس
آرند و باصناف سیاسات و تأدیبات اصلاح حال ایشان کنند جماعتی را
که مستحق ضرب و توبیخ باشند چیزی از این جنس بقدر حاجت در تأدیب
ایشان لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات و واجبات با صلاح
توان آورد و این معانی در باب ایشان بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشان را
اجبارا او اختیارا بر ادب ستوده عادت پسندیده بدارند تا آنرا ملکه
کنند و چون بکمال عقل رسند از ثمرات آن تمتع یابند و برهان
بر آنکه طریقت قویم و منهاج مستقیم آن بوده است که ایشان را بدان
داشته اند تعقل کنند اگر مستعد کرامتی بزرگ و سعادتی جسیم
باشند باسانی بدان برسند ان شاء الله تعالی و هو ولی التوفیق **فصل دوم**
در آنکه صناعت تهذیب اخلاق اشرف صناعات است شرف هر صناعتی که مقصود بود
باصلاح موجودی از موجودات بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات
خویش و این قضیه ایست در عقل عقلای ظاهر و مکشوف چه صناعت
طب که غرض ازو اصلاح بدن انسانست شریفتر بود از صناعت دباغت
که غرض ازو استصلاح پوست حیوانات مرده باشد و چون شریفتر
این موجودات این عالم نوع انسانست چنانکه در علوم نظری مبرهن
شده است و اما در فصل چهارم از قسم اول بدان اشارتی کرده ایم و وجود
این متعلق بقدرت خالق و صانع اوست جل اسمه و عظم ذکره و تجوید وجود

و کمال جوهرش مفوض برای و رویت و تدبیر و اراده او چنانکه بیان
کردیم و چون کمال هر چیزی در صدور فعل خاص اوست از وی بتمامتر
وجهی و نقصان از وی در قصور از صدور از وی چنانکه در اسب یاد کرده
آمد اگر مصدر خاصیت خویش نباشد بر وجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید
یا همچون گوسفند ذبح را و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اصدار افعال
خاص او کند و با وجودش بکمال رسد جز بتوسط این صناعت
صورت نبندد پس صناعتی که ثمره او اکمال اشرف موجودات این عالم بود
اشرف صناعات اهل عالم تواند بود و بباید دانست که همچنانکه اشخاص
هر صنفی از اصناف حیوان بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحش
چه اسب دونده تازی با اسب کودن پالانی و تیغ هندی نیک با تیغ
نرم آهن زنگ خورده در یک سلک نتوان آورد در اشخاص مردم تفاوت
بیشتر است بل در هیچ نوع از انواع موجودات این اختلاف و مباینت
که در این نوع و این شعر گفته است شعر

ولم ار امثال الرجال تفاوتت — لدی المجد حتی عد الف بواحد

اگر چه پنداشته است که مبالغه میکند ولکن بحقیقت مقصر بوده
چون در نوع شخصی یافت شود که اخس موجودات باشد و شخصی یافت شود
که اشرف و افضل کاینات بود و بتوسط این صناعت میسر شود
که ادون مراتب انسانی را باعلی مدارج رساند بحسب استعداد و قدر صلاحیت

او و هر چند همه مردمان قابل یک نوع کمال نتوانند چنانکه گفته آمد پس
که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات توان کرد چه شریف صناعتی تواند
بود و این قدر در این باب کفایت بود تا سخن بحد اطناب نکشد والله
المیسر للخیرات والموفق للحسنات

فصل سیوم در حصر اجناس فضائل که مکارم اخلاق عبارت از آنست

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را
سه قوت متباین است که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف شود
بمشارکت ارادت چون یکی از آن قوتها بر دیگران غالب شود
دیگران مغلوب یا مفقود شود یکی قوت ناطقه است که آنرا
نفس ملکی خوانند و آن مبدا فکر و تمیز و شوق و نظر در حقایق
امور بود و دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی خوانند و آن مبدا غضب
و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود سیوم قوت
شهوانی که آنرا نفس بهیمی خوانند و آن مبدا شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ
بماکل و مشارب و مناکح بود چنانچه در قسم اول اشارتی بآن رفته
تقدیم یافت پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود چه هرگاه
نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی
بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود از آن حرکت فضیلت
علم حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که
حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را و او قناعت کند

بر آنچه نفس عاقله او شمرد و تهییج بوقت و تجاوز بی حد ننماید در احوال
خویش نفس را از آن حرکت فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید و هرگاه که حرکت
نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه
عاقله نصیب او نهد و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت
فضیلت عفت حادث و فضیلت سخا بتبعیت لازم آید و چون این سه جنس
فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر ممازج و متسالم شوند
از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود
و آن را فضیلت عدالت خوانند و ازین جهت است که اجماع و اتفاق
جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصل است بر آنکه اجناس
فضایل چهار است حکمت و شجاعت و عفت و عدالت و هیچ کس مستحق
مدح و مستعد مباهات و مفاخرت نشود الا بیکی ازین چهار یا بهر
یا بهر چهار چه کسانی که بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر و مرجع کنند
بآن بود که بعضی از آبا و اسلاف ایشان بآن فضایل موصوف بوده اند
و اگر کسی بتفوق و تغلب یا کثرت مال مباهات کند که اهل عقل
روا انکار رسد و بعبارتی دیگر پیش ازین گفته آمد که نفس را
دو قوت است یکی ادراک بذات و دوم تحریک با آلات و هر یکی
ازین منشعب شود بدو شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی
و اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی گردد ب

اعتبار قوی چهار باشد و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بر وجه
اعتدال چنانکه باید و چندانکه باید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث شود
پس فضایل نیز چهار بود دو یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود و دوم
از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود و سیوم از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت
بود و چهارم از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود و چون کمال قوت عملی آن
بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل آن
فضایل تعلق بعمل دارد ازین جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه
فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اول گفته آمد و اینجا اشکالی
وارد است و آن آنست که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی و حکمت عملی را
سه صنف که آن مشتمل است بر فضایل چهارگانه که آن حکمت است پس نفس
حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت و این قسمی مدخول بود و حل این اشکال
آنست که هم چنانکه علم را تعلقی است بنظر و بدین سبب در اقسام
علوم قسمی که مقصود بود در علم بامور که وجود آن تعلق بتصرف عالم دارد
در این جهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی بود تا چنانکه
عدالت از حکمت حکمت از عدالت بود تا آنکه مراد از حکمت در این
مقام استعمال عقل عملی باشد چنانکه باید و از آن حکمت عملی نیز خوانند و
بسبب اختلاف اعتبارات اجلال از قسمت زایل شود و شک برخیزد و هیچ یکی
ازین فضایل اقتضای استخفاف مدح صاحب فضیلت بشرط تعدی کنند

از و بغیر او چه مادام که اثر آن فضیلت هم و ذات او بود تنها و تغیر او بسبب
نکند موجب استخفاف مدح نشود و مثالش صاحب سخاوت را که سخاوت
از و تعدی نکند بغیر منفاق خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را چون
بدین صفت بود غیور خوانند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند
نه حکیم اما چون فضیلت عام شود اثر خیرش بدیگران سرایت کند
هر اینه سبب خوف و رجاء دیگران گردد پس سخا سبب رجا بود و
شجاعت سبب خوف اما در دنیا چه این فضیلت تعلق بنفس حیوانی
دارد و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت چه
این فضیلت تعلق بنفس ملکی دارد و چون رجا و هیبت که سبب سیادت
واحتشام باشد حاصل آید مدح لازم شود و در سوم این فضایل که گفته آید
که حکمتست که معرفت هرچه سمت وجود دارد حاصل شود و
چون موجودات یا الهی است یا انسانی پس حکمت دو نوع بود یکی
دانستن و دیگر کردن یعنی نظری و عملی و شجاعتست که نفس غضبی
نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام
بحسب رای کند تا هم فعلی که کند جمیل بود و هم صبری که نماید محمود
باشد و عفتست که شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او
بحسب اقتضای رای او بود و اثر حریت درو ظاهر شود و از تعبد هوای نفس
واستخدام لذات فارغ ماند و عدالتست که این قوتها با یکدیگر

اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها
صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در ظاهر او ظاهر
شود والله اعلم **فصل چهارم در انواعی که در تحت اجناس چهارگانه
انواع نامحصور بود اما آنچه مشهورست** اما انواعی که در تحت اجناس
حکمتست هفتست اول ذکاء و دوم سرعت فهم و سیوم صفای ذهن
و چهارم سهولت تعلم و پنجم حسن تعقل و ششم تحفظ و هفتم تذکر
اما ذکاء آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا
و سهولت استخراج نتایج ملکه شود مانند برقی که بر جهد
اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات بلوازم ملکه شده
تا در آن بفصل مکثی محتاج نشود و اما صفای ذهن آن بود که نفس را
استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویشی که برو طاری شود حاصل
آید و اما سهولت تعلم آن بود که نفس را حدتی اکتساب که در بحث و فکر
از هر حقیقتی حد و مقداری که باید نگاه دارد تا اهمال دخلی کرده نه
باعتبار خارجی اما تحفظ آن بود که صورتهای که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل
ملخص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد و ضبط کند و اما
تذکر آن بود که نفس را ملاحظت صور محفوظه بهر وقت که خواهد بآسانی
دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد اما انواعی که در تحت
جنس شجاعتست یازده نوع است اول کبر نفس دوم نجدت و سیوم

بلند همتی و چهارم ثبات و پنجم حلم و ششم سکون و هفتم شهامت
هشتم تحمل و نهم تواضع و دهم حمیت و یازدهم رقت اما کبر نفس آن بود که
نفس را بکرامت و هوان مبالات نکند و بیسار و عدمش التفات
ننماید بلکه بر احتمال امور ملایم و غیر ملایم قادر باشد اما نجدت آن بود
که نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حال خوف جزع در نیابد و
حرکات نامنتظم ازو صادر نشود و اما بلندی همت آن بود که نفس را در
طلب جمیل سعادت و شقاوت این جهانی در چشم نیفتد و بدان
استبشار و ضجرت ننماید تا بحدی که از هول مرگ نیز باک ندارد و اما ثبات
آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شداید مستقر شده باشد تا از عارض
شدن امثال آن شکسته نشود و اما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی
حاصل شود که غضب بآسانی تحریک آن نتواند و اگر مکروهی بدو رسد
در شغب نیاید اما سکون آن بود که در خصومات یا در حربهایی که از
جهت محافظت حرمت یا ذب از شریعت لازم شود خفت و سبکباری
ننماید و این را عدم طیش نیز گویند اما شهامت آن بود که نفس حریص
گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل اما تحمل آن بود
که نفس آلات بدنی را فرسوده کرده اند در استعمال از جهت اکتساب
امور پسندیده اما تواضع آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی که در
جاه ازو نازل تر باشند و اما حمیت آن بود که در محافظت ملت یا حرمت

از چیزهای

از چیزهای که محافظت آن واجب بود تهاون ننماید و اما رقت آن
آن بود که نفس از مشاهده تألم ابنای جنس متأثر شود بی اضطرابی که
در افعال او حادث گردد و اما انواعی که در تحت جنس عفت آید
دوازده است اول حیا دوم رفق و سوم حسن هدی و چهارم مسالمت
و پنجم دعت و ششم صبر و هفتم قناعت و هشتم وقار و نهم ورع و دهم
انتظام و یازدهم حریت و دوازدهم سخا اما حیا انحصار نفس باشد وقت
استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمت و
اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع و آنرا
دماثت نیز خوانند و اما حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل خویش
بحلیتهای ستوده رغبتی صادق حادث شود و اما مسالمت که نفس
مجاملت نماید در وقت تنازع آراء مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت
و ملکه که اضطراب را در آن تطرق نبود و اما دعت آن بود
که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و مالک زمام خویش
بود اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه
ازو صادر نشود و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور
مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد بانچه سد خلل
کند از هر جنس که اتفاق افتد و اما وقار آن بود که نفس در وقت
که منبعث باشد بسوی مطالب آرام نماید تا از شتاب زدگی

مجاوزت حد از و صادر نشود بشرط آنکه مطلوب را فوت نکند
و اما ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده
و قصور و فتور را بدان راه ندهد و اما انتظام آن بود که نفس را تقدیر
و ترتیب امور بر وجه وجوب و حسب مصالح نگاه داشتن ملکه
شود و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود از اکتساب مال از وجوه
مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید
از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه و اما سخا آن بود که انفاق اموال
و دیگر مقتنیات بر و سهل و آسان بود تا چنانکه باید بمصب
استحقاق میرساند و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل
بعضی از آن اینست انواع فضایلی که در تحت جنس سخاست و آن هشت
بود اول کرم دوم ایثار سیوم عفو چهارم مروت پنجم نبل ششم
مواسات هفتم سماحت هشتم مسامحت اما کرم آن بود که بر نفس سهل بود
انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام بود و قدرش بزرگ باشد
بر وجهی که مصلحت اقتضاء کند ایثار آن بود که بر نفس آسان
باشد از سر ما یحتاجی که بخاصه او تعلق داشته باشد برخاستن
و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق آن او را ثابت بود و اما عفو
آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات بدی یا طلب مکافات نیکی
با حصول از آن و قدرت بر آن اما مروت آن بود که نفس رغبتی صادق بود

به تحلی بزینت افادت و بذل مالا بد مع زیادت بر آن و اما نبل آن بود
که نفس ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت بر سیرت
ستوده و اما مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود
در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال
سماحت بذل کردن بعضی بود بدلخوشی از چیزهائی که
واجب نبود بذل آن و اما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از
چیزهائی که واجب بود ترک آن از طریق اختیار و اما انواعی که
تحت جنس عدالتست دوازده است اول صداقت دوم الفت
سیوم وفا چهارم شفقت پنجم صله رحم ششم مکافات هفتم
حسن شرکت هشتم حسن قضاء نهم تودد دهم تسلیم یازدهم
توکل دوازدهم عبادت اما صداقت محبتی صادق بود که باعث
شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغ صدیق و ایثار رسانیدن
هر چیزی که ممکن باشد باو اما الفت آن بود که آراء
و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت
متفق شود اما وفا آن بود که التزام طریق مواسات تجاوز نشمرد و اما
شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم که بکسی رسد
مستشعر بود و همت بر ازالت آن مقصور اما صله رحم آن بود که
خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد اما مکافات

اين بود که احسانی را که با او کنند و بمانندان بازیاده از آن مقابله
کند و در اسباب دیگر از آن اما شرکت آن بود که حقوق دیگران
که بر وجه مجارات مستکنار دارد از منت و ندامت خالی باشد
اما تودد طلب مودت اکفا و اهل فضل باشد بگشاده روئی و نیکو سخنی
و دیگر چیزهای که مستدعی این معنی بود اما تسلیم آن بود که
بفعلی که تعلق بباری سبحانه داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان
اعتراض جایز نبود رضا دهد و بگشاده پیشانی و تازه روئی آن را تلقی نماید
و اگرچه موافق طبع او نبود اما توکل آن بود که در کارهائی
که حواله آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رای و رویت خلق را
دران مجال تصرف صورت نبندد زیاده و نقصان و تقدیم و تاخیر
نطلبد و بخلاف آنچه عادت باشد میل نکند اما عبادت آن بود
که تعظیم و تمجید خالق خویش جل و علا و مقربان حضرت او چون
انبیاء و ملائکه و ائمه و اولیاء علیهم السلام و طاعت و متابعت
ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت ملکه کند و تقوی را
که مکمل و متمم این معانی بود شعار و دثار اینست حصر
اجناس فضایل و از ترکیب بعضی با بعضی فضیلتهای بی اندازه تصور
توان کرد که بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود والله ولی التوفیق

فصل پنجم در حصر اضداد و اجناس که اصناف رذایل بود چون فضایل در چهار

حادث

جنس محصور است اضداد آن که اجناس رذایل بود در بادی نظر هم
چهار تواند بود که آن جهل باشد که ضد حکمتست و جبن که ضد شجاعت
و شره که ضد عفتست و جور که ضد عدالتست و اما بحسب نظر مستقصی
و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدیست که چون از آن حد تجاوز کنند چه از جانب
غلو و چه طرف تقصیر رذیلتی ادا کند پس هر قیدی که در تحدید فضیلتی
معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قیدی که نامعتبر بود چون رعایت کنند
آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمثابه وسطی است و رذایل
که بازای او باشد بمنزله اطراف مانند مرکز و دایره تا هم چنان که
سطح دایره یک نقطه که مرکزست دورترین نقطهاست از محیط و
نقطه دیگر که آن در حصر و عد نیاید از جوانب چه بر محیط و چه
داخل محیط هر یک در جانبی هر که باشد بمحیط نزدیکتر از مرکز
همچنین فضیلت را حدی است که از رذایل در غایت بعد باشد
و انحراف از آن حد در هر جهت و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود
برذیلتی و اینست مراد حکما از آنچه گویند فضیلت در وسط بود
و رذایل در اطراف پس ازین روی بازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی
چون وسط محدود بود و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند
حرکت بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذیلت مانند انحراف
از آن خط و ظاهر است که میان دو نقطه خط مستقیم جز یکی نتواند بود و خطهای

نامستقیم نامتناهی تواند بود و همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت
جز بر یک نهج صورت نبندد و انحراف از آن منهج نامحدود باشد و از این
جهت باشد صعوبتی که در التزام طریقت فضایل واقع باشد و آنچه
در بعضی اشارات نوامیس آمده که صراط خدای از موی باریکتر
و چون وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و ثبات
بدان بعد از وجود متعذرتر و بدانچه حکما گفته اند اصابة نقطة الهدف
اعسر من العدول عنها و لزوم الصواب بعد ذلک حتی لا یخطیها اعسر و اصعب
همین خواسته اند و بباید دانست که وسط بدو معنی اعتبار کنند یکی آنچه
فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند چهار که وسط میان دو و شش
و انحراف از وساطت محال باشد و دیگر آنچه وسط باضافه
مانند اعتدالات نوعی و شخصی بنزدیک اطبا و اعتبار وسط در این علم
هم ازین قبیل باشد و از اینجانب که شرایط هر فضیلتی بحسب هر شخصی مختلف
و با اختلاف احوال و افعال و ازمنه و غیر آن هم اختلاف لازم آید و بازاء
هر فضیلتی از فضایل هر شخص معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه
گفتیم پس رذایل هر شخصی در حد و عد نتوان آورد و ازین سبب است
که دواعی شر بحسب بسیار است و دواعی خیر اندک و لیکن حصر
این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست چه بر صاحب صناعت
اعطاء اصول و قوانین بود نه احصاء جزویات چنانکه در و دروگر را

قانونی بود در تصور در و انگشتری که بتوسط آن قانون اشخاص نامتناهی
از این دو نوع در عمل تواند آورد و در هر موضعی مصلحت آن موضع از آن چه
ماده معین و نقد با احتیاجی که باشد اقتضا کنند رعایت تقدیم
رسانند و واجب بود که تصور کند اعداد درها و انگشترهای مختلف
که در وجود توان آورد و اعداد فسادی که در طریق صناعت افتد و چون
انحرافات راجع با دو نوع است یکی آنکه از مجاوزت در طرف
افراط لازم آید و دیگر آنچه از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید
پس بازاء هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن
دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است
پس اجناس رذایل هشت باشد دو از آن حکمت و آن سفه بود و بله
و دو از آن بازاء شجاعت و آن تهور بود و جبن و دو بازای عفت و آن شره
بود و خمود شهوت و دو بازای عدالت و آن ظلم بود و انظلام و اما سفه
و آن در طرف افراط است استعمال قوت فکری در آنچه واجب نبود یا زیادت
بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی از آن گربزی و اما بله و آن در طرف تفریط است
تعطیل این قوة بارادة نه از روی خلقت و اما تهور و آن در طرف افراط است
اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد و اما جبن در طرف تفریط است
از چیزی که حذر از آن محمود نباشد و اما شره و آن در طرف افراط است ولوع
بر لذات زیاده از مقدار واجب و اما خمود شهوت و آن در طرف تفریط است

سکون بود از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بران
رخصت داده باشند از روی اشارت نه از روی نقصان خلقت و اما
ظلم و آن در طرف افراط است تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه
و اما انظلام تمکین دادن طالب اسباب معاش بود از غصب و نهب
آن و انقیاد نمودن در فراگرفتن آن نا مستحقان بلکه بطریق تملک
و بجهت آنکه وجوه توسل باموال و اقوات و غیر آن بسیار است ظالم
و خاین همیشه بسیار مال باشند و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط
الحال و هم برین سیاقت در انواعی که تحت اجناس فضایل باشند
اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی
در حد افراط و دیگر در جانب تفریط و تواند بود که هر یکی را
ازین انواع و اصناف در هر لغتی نامی معین وضع نکرده باشند
اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی حاصل چه عبارت برای
توصل بمعانی بکار دارند و ما از جهت مثال آنچه بازاء نوعی چند
لازم آید یاد کنیم تا دیگران بران قیاس کنند گوییم از
انواع حکمت هفت نوع برشمرده ایم ذکاء و سرعت فهم و صفای
ذهن و سهولت تعلم و حسن تعقل و تحفظ و تذکر اما ذکاء وسط
بود میان خبث و بلادت خبث در جانب افراط و بلادت در جانب تفریط
و بدین بلادت آن خواهیم از سوء اختیار بود نه از عدم خلقت و اما سرعت

فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختلاف افتد بی احکام
وهم و ابطائی که از تأخیر تفهم ملکه شود و اما صفای ذهن وسط
میان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط
نتایج تأخیر افتد و میان التهابی که بسبب مجاوزت مقدار از مطلوب
باز دارد و اما سهولت تعلم وسط بود میان مبادرتی که استثبات صور را
مجال ندهد و میان تعصبی که بتعذر مؤدی بود و اما حسن تعقل واسطه
میان صرف فکر با دراک چیزی که در تعقل تمامی مطلوب
و اما تحفظ واسطه بود میان عنایتی زاید بضبط آنچه ضبطش بفایده نبود
بود و میان غفلت از استثبات صور که مؤدی بود با عراض
از آنچه حفظش مهم باشد و اما تذکر واسطه بود میان استعراضی که
اقتضای تضییع روزگار و کلالت کند و میان نسیانی
که از اهمال آنچه مراعات آن واجب بود لازم آید و هم برین نسق
در انواع دیگر اجناس می باید گفت و باشد که بعضی رذایل
نامی مشهور بود چنانکه وقاحت و خرق که در طرف
فضیلت حیا اند و اسراف و بخل که در فضیلت سخا اند و
تکبر و تذلل که دو طرف فضیلت تواضع اند و فسق و تحرج که
که دو طرف فضیلت عبادت اند و باشد که فضیلتی با ضدا
با وسط وجودی بود مانند سخاوت و شجاعت و طرف افراطش بعضی

ناقص نظر ان ملتبس شود و میان ان رذیلت و نفس فضیلت فرقی نکند
تا چندانکه اسراف و تهور بیشتر بینند گمان برند که فضیلت کاملتر است
در طرف تفریطش این اشتباه نیفتد چنانکه در بخل و جبن چه این
طرف عدمیست و مباینت وجود و عدم سخت ظاهر است و در فضیلتی
که باضافه عدمی بود عکس این حکم افتد مثلا در تواضع و حلم طرف
افراط ملتبس شود و طرف تفریط که وجودی بود التباس ندارد و در
فضیلتی که بفضل رجحانی در یک طرف موسوم نباشند مانند
عدالت هر دو طرف واضح بود اینست بیان اصناف رذایل بر اجمال
و از بعضی از اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه
بعد ازین شرح اسباب و علامات و علاجات ان داده آید انشا
الله تعالی

فصل ششم در فرق میان فضایل و انچه شبیه فضایل بود

پیش ازین در بابی که در بیان خیر و سعادت مقصود بود یاد کرده ایم
که موجبات سعادت اجناس فضایل چهارگانه بود و انواعی
که در تحت ان اجناس باشد و سعید کسی باشد که ذات او
مستجمع این صفات بود و چون یک جنس ازین فضایل
تعلق بقوت نظری دارد و ان حکمتست و سه جنس باقی تعلق
بعمل دارد پس مظهر اثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر اثار سه جنس
باقی بدن و چون افعالی که صادر میشود از مردم شبیه است

بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و انچه نه فضیلت بود
بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمیز میان انچه مبدا ان فضیلتی بود و انچه
مبدا ان حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است پس در این
فصل این معنی را بشرح بیان کنیم گوئیم اما در حکمت جماعتی
باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و
مناظره بیان هر نکته از نکت حقایق که بطریق تقلید و
تلقف فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند
و بر وفور علم و کمال فضل ان کس گواهی دهند اما در حقیقت ذوق
نفس و برد یقینی که ثمره حکمت بود در ضمایر ایشان مفقود و
خلاصه عقاید و حاصل معارف که تشکک و تحیر بود
و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکات افعال
انسانی و مثل کودکان در تشبه نمودن ببالغان پس اثار این جماعت
و امثال ایشان شبیه بود باثار حکما و از جهت انکه مقصد حکمت
نفس لذت اطلاع برین جنس مشاهدت کمتر افتد و همچنین عمل اعفا
صادر شود از کسانی که عفیف النفس نباشند تا تمتعی که از شهوات
و لذات دنیاوی اعراض نمایند یا بجهت انتظار چیزی هم ازین جنس در
ماهیت در ماهیت و زیاده از ان در مقدار هم عاجل دنیا در آجل
اخرت و یا بسبب انکه از احساس بعضی از ان اجناس بی نصیب بوده باشند

وذوق آن در نیافته و از ممارست تجربت غافل مانند بعضی اهالی
صحرا و کوهها و بیابانها و روستاها که از شهرها دور افتاده باشند
و یا بسبب آنکه از تناول و ادمان عروق و اوعیه ایشان با ملاذّ
مبتلا گشته باشند و ملالت و کلالت بحاسه و آلت راه یافته
و یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقی که در مبدأ فطرت یا
اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد و یا بسبب استشعار خوفی
که از تناول آن توقع دارند مانند خوف الام و امراض که لواحق افراط
و مداومت بود و یا بسبب مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفا ازین جماعت
و امثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفت عفت
نگاه دارد و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بود که زینت
قوت شهوانی که بقای شخص و نوع انسانی بی وجود آن ممتنع است
که با این حلیه متحلی باشند بی شایبه عرض دیگر چون جر نفعی
یا دفع ضرری و بعد از تقدیم این اکتساب بر تناول هر صنفی از مشتهیات
بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه شاید و بر وجهی
که مصلحت اقتضا کند اقدام نمایند و همچنین عمل اسخیا صادر
شود از کسانی که سخاوت حقیقی ازیشان منفی باشد چه کسانی که
مال بذل کنند در طلب تمتع از شهوات یا بجهت مراد و یا بطمع در تحصیل جاه
و قربت پادشاه و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم و یا اتقای

کنند بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل شر یا کسانی که
بمجون و مضاحک و انواع ملهیات مشهور و یا بذل از جهت توقع زیادت
کنند و این فعل مانند افعال تجار و اهل مرابحت بود و سبب بذل
اموال و امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیاء ازیشان بود که بعضی
بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و بعضی بطبیعت لاف زدن و ریا
و بعضی بطبیعت رنج طلبیدن و تجارت و گروهی نیز باشند که
بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و سبب آن قلت معرفت بود بقدر مال
و این حال کسانی را افتد که از تعب کسب و صعوبت جمع بی خبر باشند
چه مال را مدخلی صعب و مخرجی سهل و حکما در تمثیل این معنی حدیث
مردی که سنگی گران بر کوهی بلند برد و از انجا فرو گذاشتن آن
سنگ بسوی نشیب و احتیاج بمال ضروریست در تدبیر عیش و نافع
در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر
چه مکاسب جمیله اندک است و سلوک طرق آن بر احرار دشوار
و اما بر غیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان
و بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت متحلی باشند در مال ناقص حظ
اند و از بخت و روزگار شکایت نمایند و اضداد ایشان که
از وجوه خیانات و طرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش
عیش و مغبوط و محسود عوام باشند لکن عاقل بر آن ساختن امید مت

از احتراز و اعتراض از وسخ خیانات و سرقات و تجنب از ظلم اکتفا بافزونی
از آن ورزد از آنچه مستدعی فضیحت و عار و لوم باشد و چون خدیعه اعدا
و قیادت فجار و ترویج متاعها و خیانت بر اغیار و ملوک و مساعدت
ایشان در فواحش و قبایح و تحسین شنایع و فضایح بر حسب میل طباع
ایشان و تحفه بردن غمز و سعایت و غمازی و غیبت و دیگر انواع شر
و فساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعت و
راحتی که در عوض آن افعال بدو خواهد رسید پس نه بخت را ملامت
کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر جبر متمولان و متعینان
حسد برد و لیکن سخی بحقیقت آن کس بود که بذل مال بغرض دیگر جز
آنکه سخاوت لذاتها جمیل است مشوب نگرداند و اگر نظر او
بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد ثانی بود نه بعلت اولی که بجواد محض
تشبه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده و همچنین علی شبیه شجاعت
صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود
مانند کسانی که بر مباشرت حرب و در کوب اهوال و خطرها اقدام نمایند
در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رغایب که حصر آن
ممکن نبود چه باعث بدین اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت فضیلت
و مصابرت و ثبات و امثال این اهوال نه از فرط شجاعت بود بلکه
از غایت حرص و مهانت بود چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و

عظیم

عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای مال بود
نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار بود که
عیارپیشگان با عفا و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه
دورترین خلق باشند از فضل و فضیلت تا بحدی که اعراض از شهوات
و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اطراف و اصناف
جراحات و نکایات که از آلام التیام بود از ایشان صادر شود و باشد
که با فضیحه نهایت الصبر پیوسته و بدست و پای بریدن و چشم کندن و
انواع عذاب و نکال و مثله و صلب و قتل رضا دهند تا اسم و
ذکر در میان قومی از ابناء و شرکاء خویش که در سوء اختیار و
نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند و همچنین
شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیرت یا از خوف سلطان
یا از سقوط جاه محترز باشد یا کسی که بارها بطریق اتفاق بر اقران
ظفر یافته باشد با تعینی که از دیگران عادت در تحمل او راسخ بود
عدم معرفتی که بمواقع اتفاقات او را حاصل باشد موجب معاودت
او با مثل آن حال شود و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت عشق
در فجور یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را در ورطهای
مخوف اندازند و مرگ را بر حیات اختیار کنند و اما شجاعت شیر
و فیل و دیگر حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت

چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف است پس اقدام
او بطبیعت غلبه و قدرت باشد نه بطبیعت شجاعت با آنکه
در اغلب مقصود و ازالت مقاومت عاری باشد و مثل او بانسبه
مثل مبارزی تمام سلاح بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما
که آنچه شرط فضیلتست در او مفقود است ولیکن شجاع
بحقیقت آنکس بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح شنیع زیاده
از حذر او باشد از انصرام حیوة و بدین سبب قتل جمیل را بر حیوة
مذموم ایثار کند هرچند لذت شجاع در مبادی شجاعت احساس
نیفتد که مبادی شجاعت موذی بود ولیکن در عواقب امور
احساس افتد چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت خاصه انجا
بذل نفس در حمایت حق و در راه باری عزّ و علا و در مصلحت دو جهانی
خود و اهل دین کرده باشد چه آنکس که این سیرت
دامن گیر او شود داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود
خواهد بود و هر اینه سرانجام کار او مرگست و رای او در محبت
حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد پس ذب از دین
و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه گردانیدن دست متغلب
از اهل دین و جهاد در راه خدای تعالی اختیار کند و از
کم همتی ننگ دارد و داند که بدل در اختیار فرار طلب بقای چیزی

می‌کند که هیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محالست
با آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منغص و حیات او مکدر
بود و در معرض خواری و ملالت و مذمت روزگار گذراند پس
تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابدی دوستر از تأخیر آن
با چندین عیب و آفت که دارد و سخن شجاع مطلق امام بحق باتفاق امیر
المؤمنین علی علیه السلام که از محض شجاعت صادر شده است مصداق
این معنی است قال علیه السلام لاصحابه ایها الناس انکم
ان لا تقتلوا تموتوا والذی نفس علی بن ابی طالب بیده لالف ضربة بالسیف
علی الراس اهون من میتة علی الفراش و حال شجاعت در مقاومت هوای
نفس و تجنب از شهوات همین حال که گفته آمد و هر که حد شجاعت
که پیش ازین یاد کردیم تصور کرده باشد داند که افعالی که در بعضی مردم
هرچند شبیه است بشجاعت بود اما از مفهوم شجاعت خارج است و معلوم
او شود که نه هر که بر اهوال اقدام نماید یا از فضایح نترسد شجاع
بود چه کسانی که از ذهاب شرف و فضیحت حرمت باک ندارند
یا از آفتهای هایل چون زلازل سخت و صواعق متواتر یا از علتهای
مزمن و امراض مولم یا از فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب
دریا در وقتی که در معرض این بلیات باشند خایف نشوند بجنون یا وقاحت
نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت و همچنین کسی که در حال امن و فراغت



خویشرا در خطر افکند بدان وجه که بطریق ازمایش از جایی بلند
بجهد یا بروی دیواری یا کوهی بلند خطرناک برشود یا خویشتن را
در گردابی افکند و در مباحث ماهر بود یا بی ضرورتی
در معرض شتری مست یا گاوی یا فرهخته یا اسبی تند ریاضت نایافته
یا بشجاعت و مقدار خود در مردی و قوت نماید نسبت بتصلف و عنا
بیشتر از آن که بشجاعت و اما افعال کسانی که خویش را خبه کنند
یا زهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوف فقر یا از فزع جاهی یا
از مقاسات امری شنیع بدلی حمل کردن لایق تر از انکه بشجاعت چه
موجب این افعال طبیعت شجاعت از جهت انکه شجاع صبور بود در تحمل
شداید قادر و در هر حال که حادث شود فعلی که از و صادر گردد که
مناسب ان حال بود و ازین معنی واجب شده است تعظیم کسی که
بشجاعت موسوم بود بر کافه عقلا و حکمت چنان اقتضاء
کند که پادشاه که قیم امور ملک بود بچنانکس منافست و
مضایقت نکند و قدر او بشناسد و میان محل او و محل کسانی
که باو تشبه کنند و از شجاعت بی بهره باشد تمیز کند چه شجاع عزیز
الوجود بود استهانت او بشداید در امور محمود و صبر او بر مکاره و
واستخفاف او بچیزهائی که عوام انرا بزرگ شمرند مانند قتل عظام
باشد نه بمکروهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگین شود و خشم او

بمقدار واجب بود و بر کسی که مستحق انتقام باشد و در وقتی که لایق بود چون
انتقام کند هم باین شرایط انتقام نماید و حکماء گفته اند کسی که در معرض
انتقامی افتد و از ان ممنوع شود و ذبولی بنفس او راه یابد که زوال
ان جز بانتقام صورت نبندد و بعد از ان که بمراد رسیده باشد
نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد معاودت کند و این انتقام
اگر بحسب شجاعت بود و الا مذموم و بسیار کسان بوده اند که بر
انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویشرا
بدان در ورطه هلاک افکنده بی انکه مقتضی بانتقام بی
بکار ان کس راه یافته است و چنین انتقام وبال صاحبش و موجب مزید
ذل و عجز او باشد پس معلوم شد که عفت و شجاعت نیکو نباید الا
از مردم حکیم و شرایط ان تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی بجای خویش بود
و بوقت خویش و بمقدار حاجت و بر مقتضای مصلحت بکار
دارد پس هر عفیفی و شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و
شجاع و همچنین علی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت
در ایشان موجود نبود و اظهار اعمال عدل کنند از جهت ریا و سمعه
تا بوسیلت ان مالی یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند یا بجهت
غرضی دیگر مانند انچه تقدیم یافت و در دیگر فضایل و تا بینم
که افعال امثال این طایفه را بعدالت نسبت دهند از بهر انکه عادل

حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای نفسانی وتقویم افعال واحوالی که
صادر شود ازان قوتها چنانکه بر بعضی غالب نشود بتقدیم
رسانیده باشد وبعد ازان در انچه خارج ذات او بود مانند معاملات
وغیر ان همین نسق رعایت کرده باشد ونظر او در عموم اوقات
بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر واین انگاه
متمشی شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضای ادب کلی بود حاصل
امده باشد تا افعال واثار را در سلک نظام انخراط یابد ودر دیگر
فضایل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقایق ان از انچه بدان شبیه
بود باز شناسد والله الملهم بالصواب

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل وشرح احوال واقسام ان

لفظ عدالت از روی دلالت منبی است از معنی مساوات وتعقل
مساوات بی اعتبار وحدت ممتنع وچنانکه وحدت بمرتبه
اقصی ودرجه اعلی از مراتب ومدارج کمال وشرف مخصوص وممتاز است
وسریان اثار او از مبدأ اول که واحد حقیقی است در جملگی معدودات
مانند فیضان وجود است از علت اولی که موجود مطلق اوست
در جملگی موجودات پس هرچه بوحدت نزدیکتر وجود
او شریفتر وبدین سبب در نسب هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات
نیست چنانکه در علم موسیقی مقرر شده است ودر فضایل

هیچ فضیلت کاملتر از فضیلت عدالت نیست چنانچه در صناعت
اخلاق معلوم میشود چه وسط حقیقی عدالت است وهرچه جز اوست
بنسبت با او اطراف اند ومرجع همه با او وچنانکه وحدت موجب
شرف بل مقتضی ثبات وقوام موجودات است کثرت مقتضی خساست
بل مستدعی فساد وبطلان موجودات است واعتدال ظل وحدت است
که بسبب قلت وکثرت ونقصان وزیادت از اصناف متباین برخیزد وبجهت
وحدت انرا از حضیض نقصان ورذیله فساد باوج کمال وفضیلت ثبات
رساند واگر اعتدال نبودی دایره وجود باهم نرسیدی چه تولد
موالید ثلثه از عناصر اربعه مشروط است بامتزاجات معتدل
فی الجمله سخن در این باب بسیار است ومؤدی باطناب اولی بار مقصود
نظام مختلفات اند وچنانکه در موسیقی هر نسبت مساوات بود
بوجهی از وجوه اخلال راجع با نسبت مساوات شود والا از حد تناسب
خارج افتد ودر دیگر امور هرچه از انتظامی بود بوجهی از وجوه
عدالت درو موجود بود والا مرجع ان با فساد واخلال باشد
نسبت مساوات بعینها انجا بود که مماثله که عبارت است از وحدت
در جوهر یا کمیت حاصل بود وانجا که مماثلت که عبارت است از وحدت
در جوهر یا کمیت حاصل بود وانجا که مماثلت مفقود بود ومساوات
چنان بود که گوئی نسبت اول با دوم چون نسبت دوم با سوم

یا چون نسبت سه با چهار است اول را نسبت متصله گویند و دوم را نسبت
منفصله و در انواع متناسبات بوجه مختلف بکار دارند مانند
نسبت عددی و نسبت تألیفی و دیگر نسبت چنانکه در علوم بیان
کرده اند و قدما را در تعظیم و استخراج علوم شریف بتوسط آن مبالغتی
عظیم است پس چون اعتبار عدالت کنند در اموری که مقتضی
نظام معیشت بود و ارادت دران مدخلی باشد و آن سه نوع بود
بود یکی آنچه تعلق بقسمت معاملات و معارضات دارد دوم
آنچه تعلق باموری دارد که تعدی را دران مدخلی بود چون تادیبات
و سیاسات اما در قسم اول گویند چون نسبت این شخص با این
کرامت مانند نسبت کسی است که در مثل رتبت او بود با کرامتی
و مالی مانند قسط او پس این کرامت و این مال حق اوست او را مسلم
باید داشت و اگر زیاده و نقصانی بود باید تلافی فرمودن و این نسبت
شبیه است بمنفصله و اما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه
بمنفصله افتد چنانکه گویند نسبت این زر با این جامه چون
نسبت نجار با این کرسی است پس در معارضه جنبی نسبت و
متصله چنانکه گویند نسبت این زر با این کرسی پس در معارضه
جامه و کرسی جنبی نسبت اما در قسم سوم نسبت هندسی افتد چنانکه
گویند نسبت این شخص با رتبه خویش چون نسبت شخصی دیگر است

با رتبت

با رتبت خویش پس اگر او را ابطال تساوی کند بحیفی یا ضرری که
بدیگر شخصی رساند حیفی یا ضرری مقابل آن باو باید رسانیدن
تا عدالت و تکافی با حال اول شود و عادل کسی شود که تناسب
و مساوات بدهد چیزهای نامتناسب و نامساوی را مثلا اگر
خطی مستقیم بدو قسمت مختلف کنند و خواهند که با حد مساوات
برند هر اینه مقداری از زاید نقصان باید کرد و با ناقص زیادت باید
کرد تا تساوی حاصل آید و قلت و کثرت و نقصان و زیاده منتفی
گردد و این کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد
که بر طبیعت وسط واقف باشد تا رد اطراف کند با او و هم چنین
در خفت و ثقل چیزی بر خفیف نهد و از ثقیل بر دارد تا تکافی
حاصل آید و اگر متکافی چون از یک طرف نقصان کند
خفیف شود و چون در یک طرف زیادت کند ثقیل گردد و در
و در ربح و نقصان اگر کمتر از حق گیرد در خسران افتد و اگر
زیادت گیرد در ربح و تعیین کننده اوساط در هر چیزی تا بتوسط
آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد ناموس الهی باشد پس بحقیقت
واضع تساوی و عدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت اوست تعالی
ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت او جز بتعاون ممکن نه
چنانکه بعد از این مشروح گفته آید و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی

خدمت بعضی کنند و از بعضی بستانند و بعضی دهند تا مکافات و مساوات
و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل خود بصباغ دهد و صباغ عمل
خود با او تکافی حاصل بود و تواند بود که عمل نجار از عمل صباغ بیشتر
بود یا بهتر و بر عکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی احتیاج افتاد
و آن دینار است پس دینار عادل متوسط است میان خلق لیکن عادل
صامت است و احتیاج بعادل ناطق باقی تا اگر استقامت متعاوضان
بدینار که صامت است حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند
و او اعانت دینار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود
و ناطق انسانست پس ازین روی بحاکمی احتیاج افتاد و ازین
مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت درمیان خلق بی این سه
چیز صورت نه بندد یعنی ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار
و ارسطاطالیس گفته است یعنی دینار ناموس عادلست
و معنی ناموس در لغت تدبیر و سیاست است و آنچه بدان ماند
و ازین جهت شریعت را ناموس الهی خوانند و در کتاب نیقوماخیا گفته
ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس سیوم دینار بود پس ناموس
خدای عز و جل مقتدای نوامیس باشد و ناموس دوم حاکم بود و او اقتدا
بناموس الهی باید کرد و ناموس سیوم اقتدا کند بناموس دوم و در تنزیل
قرآن همین معنی تعبیه یافته میشود آنجا که فرموده است و انزلنا معهم الکتاب

والمیزان لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید الآیة و دینار که
مساوات دهنده مختلفاتست احتیاج از آن سبب افتاد که اگر
تقویم مختلفات باثمان مختلف نبودی مشارکت و معاملت و وجوه
اخذ و اعطاء مفقود و منظوم نگشتی اما چون دینار از بعضی
بکاهد و در بعضی بیفزاید اعتدال حاصل آید و معامله فلاح
با نجار متساوی شود و این آن عدل مدنی بود که گفته اند عمارت
دنیی بعدالت مدنی است و خرابی دنیی بجور مدنی و بسیار باشد
که عمل اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس
که در مقابل رنجها و مشقتهای کارکنان بسیار افتد و مانند
تدبیر صاحب لشکر که در مقابل محاربت مبارزان بیشمار
آید و بازاء عادل جایر بود و آن کسی که ابطال تساوی کند و بر منوال
سخن ارسطاطالیس و قواعد گذشته جایر سه نوع بود اول جایر
اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد دوم جایر اوسط
و آن کسی باشد که حاکم را مطاوعت نکند و سیوم جایر اصغر
و آن کسی بود که بر حکم دینار نبود و فسادی که از جور این مرتبه حاصل
آید غصب و نهب اموال و انواع دزدی و خیانت باشد و فسادی
که از جور دوم مرتبه دیگر باشد عظیم تر ازین فسادها
بود و ارسطاطالیس گفته که کسی که بناموس متمسک باشد

عمل بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت
و ناموس الهی جز بمحمود نفرماید چه از قبل خدای تعالی جز جمیل صادر
نشود و امر ناموس بخیر بود و بچیزهای که مؤدی بسعادت باشد و نهی
او از فسادهای بدنی بود پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب جُن
جهاد و بعفت فرماید و حفظ فروج از ناشایستها و از فسق و افحا
وشتم و بدگفتن باز دارد و بالجمله بر فضیلت حث کند و از رذیلت
منع و عادل استعمال عدالت کند اول در ذات خویش پس در شرکا
خویش از اهل مدینه پس گفته است عدالت جزوی نبود از فضیلت
بلکه همه فضیلت بود باسرها و جور که ضد اوست جزوی
نبود از رذیلت بل همه رذیلت بود باسرها و لکن بعضی انواع
جور از بعضی ظاهرتر بود مثلا آنچه در بیع و شری و کفالات و عاریها
افتد ظاهرتر بود نزدیک اهل مدن از دزدیها و فجور و قیادت و
مخادعت بممالیک و گواهی دروغ و این صنف بجفا نزدیکتر و
بعضی باشد بتغلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال
و آنچه جاری مجرای آن بود و امام عادل حاکم دویت باشد که دفع
و ابطال این فسادها کند و خلیفه ناموس الهی بود در حفظ
نسق خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر
کمتر و از اینجا گفته الخلافة تطهر بعد ازان گفته اند عوام مرتبه

حکومت کسی را دانند که بشرف حسب و نسب مشهور باشد کسی را که
بیسار بسیار مستظهر باشد و اهل عقل و تمیز حکمت و فضیلت را
از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه این دو فضیلت سبب
ریاست و سیادات حقیقی باشد و مرتب مرتبه هر یکی در درجه
خویش و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در
چهار نوع اول شهوت و رذایل تابع آن افتد دوم شرارت و جور
تابع آن افتد سیوم خطا و حزن تابع آن افتد و چهارم شقاوت و بدبختی
مقارن مذلت و اندوه تابع آن افتد اما شهوت چون باعث شود
بر اضرار غیر مراد ازان اضرار التذاذی و ایثاری صورت نبندد
مگر آنچه چون در طریق توصل بمنیتهای واقع شده باشد بالعرض
رضا دهد و گاه بود که کراهیت آن اضرار و تالم بدان احساس
کند و مع ذلک قوت شهوت بر ارتکاب مکروه حمل
کند اما شر بر غیر کند بر سبیل ایثار و ازان التذاذ یابد مانند کسی
که غمز و سعایت کند بنزدیک ظلمه تا بتوسط و نعمت غیری
ازالت کند بی آنکه منفعتی باو رسد لیکن او را در دل مکروهی
که بآن کس رسد لذتی حاصل آید بر وجه تشفی از حسد یا سببی
دیگر و اما خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد
و ایثار و نه مقتضی التذاذ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که

آن فعل مؤدی شود بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید و هرآینه
خزنی و اندوهی تابع این حالت بود و اما شقاوت مبدأ فعل در او سببی
خارج باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیاری و قصدی نه
مانند آنکه سبب صدمت ستوری ریاضت نایافته که شخصی
بر نشسته بود بکسی رسد که آن شخص را در او دلبستگی باشد
و او را هلاک کند و چنین شخصی شقی و مرحوم بود و در آن واقعه
غیر ملوم و اما کسی که بسبب مستی یا خشم یا غیرت یا رنجی اقدام
نماید عقوبت و عتاب از و ساقط نشود چه مبدأ آن افعال یعنی
تناول مسکر و انقیاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح
به تبعیت او لازم آید بارادت و اختیار او بوده است این است شرح
عدالت و اسباب آن و اما اقسامش در افعال گویم حکیم
اول عدالت را به سه قسم کرده است یکی آنچه مردم را بدان قیام
باید نمود از حق حق تعالی که واهب خیرات و مفیض کرامات
بل سبب وجود و هر نعمت که تابع وجود است اوست و عدالت ایجاب
اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری که میان او و معبود
او باشد طریق افضل مسلوک دارد و در رعایت شرایط وجوب
مجهود بذل کند و دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق
ابناء جنس و تعظیم رؤسا و اداء امانات و انصاف در معاملات سیوم

آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند قضاء دیون
و انفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند و اینجا معنی سخن در بیان
وجوب اداء حق تعالی اینست که چون شریطه عدالت میباید کرد که
در اخذ و اعطاء اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد پس باید بازای
آنچه بما میرسد از عطیات خالق عز اسمه و نعم نامتناهی او حقی ثابت
بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کند چه اگر
کسی ما به ازای مخصوص شود از غیری و از مجازاتی تن زند
بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر بعطایای نامتناهی
و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر توالی
بمواجب بادی لحظة فلحظة از امدادی میرسد و او در مقابل آن
شکر نعمتی یا قیام بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود بلکه سیرت
عدالت چنان اقتضا کند که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات
مقصود دارد و در اهمال و تقصیر خویشتن را نامعذور شناسد
چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او
مسالک و ممالک امن و معمور گردد و عدل او در آفاق ظاهر و مشهور
و در حمایت حریم و ذب از بیضه ملک و منع ابناء جنس از ظلم یکدیگر
و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق هیچ دقیقه مهمل
و مختل نگذارد یا همه خیر او عموم رعایا و زیردستان را شامل

بود و هم احسان او بهر ایشان را قوی‌تر و ضعفا علی الخصوص واصل بود و
استحقاق آنکه هر یکی را از اهل مملکت او علی حده بنوعی از مکافات
قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی انصاف بود بسمت جور او و حاصل
و هر چند بسبب استغنای او از صنایع رعیت مکافات ایشان جز
باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر
جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و ترک مخالفت در سر و علانیت
و سعی در اتمام سیرت او بقدر طاعت و اندازه استطاعت و اقتدا با و
در تدبیر منزلت و ترتیب اهل و عشیرت که نسبت او با ایشان چون نسبت
ملک بود با مملکت نتواند بود اغماض ایشان از اقامت این مراسم و قیام بدین
شرایط با قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت نبود
چه اخذ اعطای از قانون انصاف خارج افتد و چندانکه افادت
نعمت و افاضت معروف بیشتر بود جور در مقابل آن باشد فاحش‌تر چه
ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود اما بعضی از بعضی قبیح‌تر باشد چنانکه
ازالت نعمتی از ازالت نعمتی و انکار حقی شنیع‌تر بود و چون قبح تقصیر در
در مکافات حقوق ملوک و روسا به بذل طاعت و شکر و محبت
و سعی صالح تا این غایت معلوم است تفکر کرد در قیام بحقوق مالک
الملک بحقیقت که هر ساعتی بلکه هر لحظه چندان نعم و ایادی
نامتناهی از فیض جود بنفوس و اجسام ما میرسد که در حد عد و حصر

حصر نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر تواند بود اگر
از نعمت اول گوییم که وجود تا از ابتدای در تصور نمی‌آید و اگر از ترکیب
بنیت و تهذیب صورت گوییم مصنف کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع
اعضا زیادت از ده یکی از هزار دقایق در احصای آنچه وهم ضعیف بشری
بدان تواند رسید سیاه کرده‌اند و هنوز از دریا قطره در معرض تعریف
نیاورده و از عهده معرفت یک نکته چنانکه باید بیرون نیامده
و بکنه حقیقت یک دقیقه نرسیده و اگر از نفوس و قوی و ملکات
و ارواح گوییم و خواهیم که شرح دهیم مددی که از فیض عقل و نور
و بها و مجد و سنا و برکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت و اشارت
در آن باب مجال نیابیم و زبان و بیان و وهم را از تعریف در حقایق و
دقایق آن عاجز بر شمریم و اگر از نعمت بقای ابدی و ملک سرمدی
و جوار رحمت حضرت احدی گوییم ما را در معرض تحصیل و اقتنا
و استعداد و استیجاب آن آورده است جز عجز و حیرت و قصور
و دهشت حاصلی نیابیم لا لعمری ما یجهل هذه النعم الا النعم
اگر باری عز و علا از مساعی ما بی‌نیاز است سخت فاحش و شنیع بود
که ما التزام ادای حقی و بذل جهدی له بوسیلتان فی همت
جور و سمت خروج از شریطه عدل از خود محو نکنیم حکیم ارسطاطالیس
در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است

که مردمان را خلافست در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق
تعالی بعضی گفته اند ادای صیام و صلوات و خدمت هیاکل و
مصلیات و تقرب بقربانها بتقدیم رسانید و قومی گفته اند به اقرار
بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب استطاعت اقتصاد
باید کرد و طایفه گفته اند تقرب بحضرت او باحسان باید نمود
و اما با نفس خود بترکیت و حسن سیاست و اما با اهل نوع خود بمواسات
و حکمت و موعظه و جماعتی گفته اند حرص باید نمود بر تدبر و تفکر
در الهیات و تصرف در معقولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه
بود تا بواسطه آن معرفت او بکمال رسد و توحید او و تمجید و تحقیق
انجامد و گروهی گفته اند آنچه خدای را عز و جل بر خلق واجب است
تکلیفی معین نیست که از او ملتزم شوند و بر یک نوع و مثال بلکه بحسب
طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است این سخن تا اینجا حکایت
لفظ الفاظ اوست که نقل کرده و ازو در ترجیح بعضی از این اقوال
بر بعضی اشارتی منقول نیست و طبقه متأخران حکما گفته عبادت
خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود یکی آنچه تعلق بابدان
دارد مانند صلات و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهت دعا
و مناجات و دوم آنچه ازین باب بود و سیوم آنچه واجب شود در
مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مزارعات و مناکحات

و ادای امانات

و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت
حریم و از ایشان گروهی که با اهل حق نشسته اند گفته اند که عبادت
خدای تعالی سه چیز است اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح و بتفصیل
هر کسی در هر وقت و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر
بود که اهل انبیاء و علماء و مجتهد که ورثه انبیاء اند حق بیان آن
می کنند و بر عموم خلق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان
تا محافظت حق جل جلاله کرده باشند و بباید دانست که نوع انسان را در
قرب با حضرت الوهیت ربوبیت منازل و مقاماتست مقام اهل
یقین است که ایشان را موقنان خوانند و این مرتبه بزرگ علما
بزرگ باشد و مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان
گویند و این مرتبه کسانی را بود که با کمال علم بحلیت عمل متحلی باشند
و بفضایلی که برشمردیم موصوف و مقام ابرار بود و ایشان
جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند و سعی ایشان
بر تکمیل خلق مقصور و مقام چهارم مقام اهل فوز که
ایشان را فایزان خوانند و مخلصان نیز گویند و نهایت این مرتبه
منزلت اتحاد باشد و ورای آن انسان را هیچ مقام و منزلت صورت
نبندد و این منازل بچهار خصلت باشد اول نشاط در طلب
و دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی و سیوم حیا از جهل و نقصان

و نقصان و تیحی که نتیجه اهمال بود و چهارم ملازمت سلوک طریق فضایل
بقدر طاقت و این اسباب را اتّصال خوانند بحضرت عزّت امّا اسباب
انقطاع از آن حضرت که لعنت عبارت از آن است هم چهار بود اوّل سقوطی
که موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت لازم آید و دوم سقوطی که
مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید و سیوم سقوطی که
موجب طرد بود و مقت بتبعیت لازم آید و چهارم سقوطی که موجب خسار
یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید و اسباب شقاوت ابدی
بدین انقطاعات مؤدّی باشد چهار بود اوّل کسل و بطالت و تضییع عمر
عمر تابع این افتد و دوم جهل و غباوت که از ترک نظر و ریاضت نفس
بتعلیم خیزد و سیوم وقاحت که از اهمال نفس و خلاعت عذار و تتبّع
شهوات تولّد کند و چهارم از خود راضی شدن و رذایل که از استمرار
قبایح و ترک انابت لازم آید و در الفاظ تنزیل رین و زیغ و غشاوت
و ختم آمده است و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیک
و هر یک از این معانی شقاوت را علاجی بود بعد از این وجه احتمال
یاد کرده آید ان شاء الله تعالی اینست سخن حکما در عبادت خدای و افلاطون
الهی گفته است چون عدالت حاصل آید نور و هوی و اجزای نفس بر یکدیگر
درفشد چه عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس بر ادای فعل خاص
خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود و این حالت غایت قرب بنوع

انسان بود

انسان بود از آله تعالی و نیز گفته است که توسط در دیگر فضایل نسبت
از جهت هر دو طرف عدالت جورست و هر دو طرف هیچ فضیلت بل رذیله
بیش نیست بیانش آنست که جور هم طلب زیادت بود و هم طلب نقصان
چه جایر در آنچه نافع بود خویش را زیادت طلبد و دیگران را
نقصان در آنچه ضارّ بود خویشتن را نقصان طلبد و دیگران را
زیادت و چون عدالت تساویست و دو طرف تساوی زیادت و نقصان
بود پس هر دو طرف عدالت جورست و هر چند فضیلتی را از جهت توسط
اعتدالی لازم است امّا عدالت عام شاملست جملگی اعتدالات را
و عدالت هیأتی نفسانی بود که از او صادر شود تمسّک بناموس
الهی چه مقدّر مقادیر و معیّن اوضاع و اوساط ناموس الهی باشد پس
صاحب عدالت را هیچ نوع مضادّت و مخالفت ناموس حق در طبع
نباید بل همگی همّت او بموافقت و معاونت و متابعت او مصروف
بود چه مساوات ازو باید و طبع او طالب مساوات بود و اغلب مساوات
میان دو شخص بود و آن چیزی مشترک میان هر دو و باید در دو چیز
یا ارکان نسبت متّصل یا منفصل معیّن شود و بباید دانست که این
هیأت نفسانی امری بود غیر فعل و غیر قوّت چه فعل بجای این هیأت نفسانی
صادر شود چنانکه گفتیم که افعال عدول از غیر عدول صادر
شود و قوّت و معرفت بضدّین تعلّق یکسان گیرد چه علم بضدّین

وقدرت بر ضدین یکی بود اما هر هیئات که قابل ضدی بود غیر هیئتی
بود که قابل ضد دیگر بود و این معنی در جمله فضایل و
ملکات تصور باید کرد که از اسرار این علم است و عدالت را
با حریت اشتراکیست در باب معاملات و اخذ و اعطا چه عدالت
در اکتساب مال افتد بشرایط مذکوره و حریت در انفاق مال
هم بدان شرط و اکتساب اخذ بود پس بانفعال نزدیکتر بود و مردمان
حریت را از عادل و بدین سبب باز آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر
از آن بود که بحریت چه خاصیت فضیلت فعل خیر است نه ترک شر
و خاصیت محبت مردمان و محمدت گفتن ایشان در بذل معروف
بود نه در جمع مال و حر جمع مال نه برای مال کند لکن برای صرف
و انفاق کند و درویش نماید چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکاسل
نکند در کسب چه توصل بفضیلت خویش بتوصل مال است
و از تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز کند پس هر حری عادل بود
اما هر عادلی حر نبود و اینجا شکی ایراد کنند و از آن جوابی گفته اند
و آن آنست که چون عدالت امری اختیاری است که از جهت تحصیل
فضیلت و استحقاق محمدت کسب کنند باید که جور که ضد وی است
امری بود اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق مذمت
کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت را بعید نماید بود.

پس وجود چون ممتنع بود و در جواب گفته اند که هر که ارتکاب
فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظالم نفس خویش باشد از آن جهت
که با قدرت بر نفع نفس اختیار بد و ترک مشاورت عقل ایشان
کرده باشد و استاد ابو علی رحمه الله بهتر از این جواب دیگر
گفته و آن آنست که چون مردم را قوت مختلفست ممکن بود که بعضی
از آن باعث شود بر فعلی غالب مقتضای قوتی دیگر مانند آنکه صاحب
شهوت بافراط با کسی که دوستی عربده کند افعالی اختیار کند بی
مشاورت عقل که بعد از معاودت پشیمان شوند و سبب آن بود
که در حالتی که غلبه قوتی را باشد که مقتضی آن فعلست آن فعل
جمیل نماید چون آن قوت استخدام عقل و استعمالش کرده باشد
عقل را اجمال الاغراض نبود و بعد از سکون سورت قبح و فساد ظاهر
گردد اما کسانی که بسعادت فضیلت موسوم باشند بهیچ وقت
عقل ایشان مغلوب نگردد و صدور فعل جمیل ایشان را ملکه
گردد و سوالی دیگر ایراد کنند از سوال مشکل تر
و آن آنست که تفضل محمودست و داخل نیست در عدالت چه
عدالت مساوات بود و تفضل زیادت و ما گفته ایم که عدالت مجمع
فضایل است و او در مرتبه وسط است پس چنانکه نقصان
از وسط مذموم است زیادت هم مذموم بود پس تفضل مذموم بود

و این خلف باشد و جواب آنست که تفضل احتیاط بود در عدالت تا از
وقوع نقصان ایمن شود و توسط فضایل بر یک منوال نتواند بود چه
سخا با آنکه وسط است میان اسراف و بخل زیادت در او با احتیاط
نزدیکتر از نقصان با آنکه میان شره و خمود نقصان
در او با احتیاط نزدیکتر از زیادت و تفضل صورت نبندد الا
بعد از رعایت شرایط عدالت که اول آنچه استحقاق واجب کند ادا کرده
باشد پس زیادت نیز احتیاط را بآن اضافت کند و اگر مثل همه مال
بمستحق دهد و مستحق را ضایع گذارد متفضل نبود بلکه مبذر
چه اهمال عدالت کرده است پس معلوم شد که تفضل عدالت است و
زیادت و متفضل عادلیست محتاط در عدالت و سیرت او آن بود که در
نافع خود را کمتر دهد و دیگران را بیشتر و در ضار خود را بیشتر و دیگران را
کمتر و بضد جور معلوم شد که تفضل عدالت شریفتر است از آنچه
که مبالغتست در عدالت نه از آن جهت که خارج است از عدالت
و اشارت صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلی بود نه جزوی چه عدالت
که مساوات است گاه بود که در جوهر بود و گاه بود که در کم و گاه
بود در کیف و همچنین در دیگر مقولات و بیانش آنست که آب و
هوی متکافی اند در کیفیت نه در کمیت چه اگر در کمیت متکافی بودندی
صاحب هر دو متساوی بودی و در کیفیت متفاضل افتادی پس کیفیت

فاضل

فاضل بر مفضول غالب شدی و مفضول فاسد شدی و همچنین در
آتش و هوا و اگر عناصر متکافی نبودندی و افساد یکدیگر توانستندی
عالم نیست شدی در کمترین مدتی و لکن باری عز و علا بفضل و
عنایت خویش چنان تقدیر کرده است که هر چهار در قوت کیفیت متکافی
و متساوی افتاده اند تا یکدیگر را بکلی افنا نتوانند کرد
لکن جزوی را که بر طرف افتد جزوی که بدو محیط است افنا کند
تا انواع حکمت پیدا گردد و اشارت بدین معنی است قول صاحب شریعت
علیه السلام آنجا که گفته است بالعدل قامت السموات والارض
غرض آنست که ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتدا کرده باشد بربوبیت الهی و تفضل
کلی نفرماید که تفضل نامقصود بود و عدالت کلی محصور از جهه
تساوی را حدی معین باشد و زیاده محدود نبود بلکه تفضل خوانند
و بر آن حث و تحریض کند چه تفضل عام و شامل نتواند بود چنانکه
عدالت عام و شامل بود و آنچه گفتیم تفضل احتیاط و مبالغتست
در عدالت هم قولی عام نیست چه این احتیاط عادل را جز در نصیب خود
نتواند بود مثلا اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ طرف تفضل نتواند
کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق از او قبیح آید و آنچه گفتیم
عدالت هیأتی است نفسانی منافی آن نبود که گفتیم عدالت فضیلتی نفسانی است
چه این هیأت نفسانی را به وجه اعتبار کنند یکی نسبت با ذات

ان هیئات دیگری باعتبار بادزات صاحب هیئات و سیوم باعتبار
با کسی که معامله بدان هیئات با او اتفاق افتد پس باعتبار اول اثر
ملکه نفسانی خوانند و باعتبار دوم فضیلت نفسانی و باعتبار
سیوم عدالت و در جمله کلی اخلاق و ملکات همین اعتبارات
رعایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلی بر آن وجه
که اول در نفس خود بکار دارد و آن بتعدیل قوی و تکمیل
ملکات باشد چنانکه گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی
نکند شهوت او باعث شود بر امر ملائم طبیعت خویش و غضب
بر امری مخالف آن بدواعی مختلف طالب اصناف شهوات و انواع
کرامات گردد و از اضطراب و انفعالات این احوال تجاذب قوی
اجناس شرور و ضرر عادت شود و حال همین بود هر کجا کثرتی فرض
فرض کنند بی شیئی ناظم که آن را منتظم گرداند و بهمین وحدت
که ظل الله است ثبات و قوی دهد و ارسطاطالیس کسی را
که حال او در تجاذب قوی برین گونه صفت بود تشبیه
کرده است بشخصی که او را از دو جانب میکشند تا بدو نیمه
شود یا از جوانب مختلف تا پاره پاره شود و لیکن چون قوت
تمیز را که خلیفه خدای جل جلاله است در ذات ایشان حاکم
قوی کند تا او را شرایط اعتدال و تساوی نگاه دارد هر یک

با حق خود در رسند و سوء نظامی که از کثرت متوقع پس چون از تعدیل
نفس بر این وجه فارغ واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیرت
هم بدین صفت و بعد از آن تعدیل اباعد و اجانب و بعد از آن تعدیل
در دیگر جوامات تا شرف این شخص و ابنای جنس او ظاهر شود و عدالت
او تمام گردد و چنین شخص که در عدالت تا این غایت برسد ولی خدای
تعالی و خلیفه او و بهترین خلق او بود و بازاء آن بدترین خلق خدای
کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن بر دوستان و پیوستگان
و بعد از آن بر باقی مردمان و اصناف حیوان با همال سیاست چه علم
بضدین یکی بود پس بهترین مردمان عادل بود و بدترین جائر
و جماعتی از حکماء گفته قوام موجودات و نظام کاینات بمحبت است و
اضطرار مردم با فشای فضیلت از جهت فوات محبت چه اگر اهل
معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند
و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت مدنی
و منزلی لایقتر است در شرح امر محبت توقف والله اعلم

فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی
توجه باشد بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت یا صناعت اما
طبیعت مانند مبدأ تحریک نطفه در مراتب تغیرات مرتب و استکمال

متنوع تا انگاه که بکمال حیوانی برسد و اما صناعت مانند مبدأ
تحریک بوساطت ادوات و آلات تا انگاه که بکمال تحقیق برسد
و طبیعت بر صناعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت چه وجود
او از حکمت الهی محض است و وجود صناعت از محاولات و ارادات
انسانی باستمداد و اشتراک امور طبیعی پس طبیعت بمنزله معلم و
استاد است و صناعت بمنزله متعلم و تلمیذ و چون کمال هر چیزی در تشبه
آن چیز بود بمبدأ خویش پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و
تشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب و وضع هر چیزی
بجای خویش تدریج و ترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا کند تا کمالی
که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه او گردانیده است
از صناعات بر وجه تدبیر حاصل اید و مع ذلک فضیلتی مستلزم
صناعت بود و آن حصول این کمال باشد بر حسب ارادت و مشیت
با این کمال مقارن افتد مثلا چون مردم بیضه مرغان در حرارتی
مناسب حرارت سینه مرغ ترتیب دهد همان کمال بحسب طبیعت متوقع
بود و آن برآوردن فرخ است بدین تدبیر موجود و فضیلتی دیگر با آن
مقارن افتد و آن برآمدن مرغان بسیار بود بیک دفعه که وجود
امثال ایشان بطریق حضانت متعذر نماید و بعد از تقدیم مقدمه
گوئیم چون تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که مقصد معرفت

آن امریست صناعی ناچار بار باب اقتدا بطبیعت لازم است و آن
چنان باشد که تامل کنیم تا ترتیب وجود قوی و ملکات
در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است پس در تهذیب اخلاق
همان تدریج نگاه داریم و معلوم است که اول قوتی که در کودک
حادث میشود قوت طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد چه
کودک چون از شکم مادر جدا شود شیر از پستان طلب کند
بی تقدم تعلمی و بعد از انکه قوت او بیشتر شود آنرا باواز و گریه
بخواهد و چون قوت تخیل بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که مثالهای
آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر
وغیر آن پس قوت غضبی در وی پدید آید تا از موذیات احتراز کند و از چه
در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت و کوشش آغاز کند پس
اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود و قیام نماید و الا فریاد
و گریه استغاثت کند و از مادر و دایه استعانت نماید و بعد
از این قوتها چون بکمالی که بحسب ممکن بود برسد اهتمام کند بعاقبت
آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد اما قوت اول که مدد جذب
ملایم است و تربیت شخص موکل چون شخص را بتغذیه و تنمیه
نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث شود پس
استبقاء نوع پس شهوت نکاح و شوق بتناسل حادث گردد و اما

قوت دوم که مبدأ دفع منافی است چون از خطر شخص متمکن شود اقدام نماید
بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات
پدید آید و اما قوت سیوم که مبدأ نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص
و جزئیات مهارت یابد بتعقل انواع کلیات مشغول شود و اسم عقل
برو واقع شود و در این حال اسم انسانیت بالفعل برو واقع شود و کمالی که
مفوض شد بر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت
رسد تا انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافته بود بتوسط صناعت
بقاء حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل که متوجه بدان باشد
همین قانون اقتدا باید کرد و در تهذیب قوتها سیاقت و ترتیبی که
از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت نموده و ابتدا بتعدیل قوت
شهوت پس بتعدیل قوت غضب و ختم بتعدیل قوت تمیز کرده اگر اتفاق
چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته
باشد چنانکه بعد ازین شرح داده اند شکر موهبت جسیم
باید گذارد چه اکثر مهمات او مکفی بود و حرکت او در طریق
در طریق طلب فضایل بسهولت و اگر در مبدأ نشو برعکس مصلحت ترتیب
یافته باشد بتدریج در نظام نفس از عادات بد و ملکات نامحمود
سعی باید کرد و بصعوبت طریق توبه نومیدی نباید نمود که اهمال سعی
شقاوت ابدی بود و تلافی و آفات هر روز مشکل تر و متعذر تر

تا انگاه که

تا انگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تلهف و تأسف چیزی بدست
نباشد اعاذنا الله من سوء نقمته و بلغنا ما یرضیه برحمته و باید
دانست که هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد چنانکه هیچ
نجار یا کاتب نیافریدند و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعیست
اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسان تر بود
و شرایط استعداد در وی بیشتر و هم چنانکه طالب کتابت یا طالب
تجارت را بممارست حرفت می باید کرد تا هیأتی در طبیعت
او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد از وی بر وجه مصلحت احکام
او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفت نسبت
دهند و همچنین طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت شهوت
باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب و نگاه کردن تا
حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدالست یا منحرف از آن کی
بر قانون اعتدال بود در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن
صدور آنچه بنسبت با آن قوت جمیل بود ازو کوشد و اگر از اعتدال
منحرف بود اول برد او با اعتدال پس در تحصیل آن ملکه
اقدام نموده و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد بتکمیل
قوت نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت کرده و اول
که در تعلیم شروع نماید خوض در فنی باید کرد که ذهن را

از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند پس در د
فنی که وهم را با عقل در تقابل آن مساعدت باشد و تحیر و خبط را د
آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت حق ملکه کند
و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال
آن مقصور باید کرد تا بعد و ابتدا از مبادی محسوسات کرد و بمعرفت
مبادی موجودات این بحث با انتها باید رسانید و چون بدین مرتبه
رسیده از تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد بعد از آن بر حفظ قواعد
عدالت توفر باید نمود و اعمال و معاملات بر حسب آن طبیعت مقرر گردانید
و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل گردد و آنچه
حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آید پس اگر خواهد که در سعادت
خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود و الا باری تهمات
معطل نگذاشته و بفضول مشغول نبوده و سعادات سه جنس بود
یکی سعادت نفسانی و دوم سعادت بدنی و سیوم سعادت
مدنی که با اجتماع و تمدن تعلق بود اما سعادت نفسانی آنست که
شرح داده آمد و ترتیب مدارج آن برین وجه است اول تهذیب
اخلاق و دوم علم منطق و سیوم علم ریاضی و چهارم علم طبیعی و پنجم
علم الهی یعنی تعلیم بدین سیاقت باید تا نفع آن در هر دو جهان زودی
حاصل آید و اما سعادت بدنی علمی بود که بنظام حال بدن باز گردد

و چون معالجات

و چون معالجات و حفظ صحت و علم زینت که عبارت از آن طب بود
و چون علوم نجوم که تقدمه معرفت فایده دهد و اما سعادات مدنی
علمی بود که بنظم حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت تعلق
مانند علم شریعت از فقه و کلام و اخبار و تنزیل و تأویل و علوم ظاهر
چون علم ادب و بلاغت و نحو و کتاب و حساب و مساحت
و استیفاء و آنچه بدان ماند و منفعت هر یکی بحسب منزلت او
باشد والله اعلم **فصل ششم در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصور بود**
چون نفس خیر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت متوفر
و باقتناء علوم حقیقی و معارف یقینی مشعوف واجب بود بر صاحبش اهتمام
بامور که مستدعی محافظت این شرایط و اقامت این مراسم باشد
و چنانکه قانون حفظ صحت در طب استعمال ملایم مزاج بود
قانون حفظ صحت نفس ایثار معاشرت و مخالطت کسانی که در خصال
مذکور با او مشاکل و مشارک باشد چه هیچ چیز را در نفس
تأثیر زیاده از تأثیر جلیس و خلیط نبود و همچنین در احتراز از مؤانست
و مجالست کسانی که بدین مناقب متحلی نباشند و علی الخصوص از
اختلاط اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجون شهرت
یافته باشند یا همت با صابت قبایح شهوات و نیل فواحش لذات
مقصور گردانیده چه تجنب از این طایفه حافظ این صحت را

مهم‌ترین شرطی و واجب‌ترین چیزی بود همچنانک که از مخالطت
ایشان حذر واجب از اصغاء احادیث و حکایات اخبار استماع و
مجاورات روات اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه
وقتی با استطابت نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر واجب
بود چه از حضور یک مجمع یا از استماع یک نادره یا از روایت یک بیت
در آن شیوه چندان وسخ و خبث نفس تعلق گیرد که تطهیر از آن
جز بروزگار دراز و معالجات دشوار میسر نگردد و بسیار بود که
امثال این حال سبب فساد فاضلان متبرز و مادهٔ غوایت عالمان
مستبصر شده باشد تا بجوانان مستعد و متعلمان مبتدی چه رسد
و سبب آنست که محبت لذات بدنی و شوق براحات جسمانی در طبیعت
انسانی مرکوز است از جهة نقصانی که بحسب جبلت اول در او مفطور
شده است و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافهٔ نوع بآن
بلا مبتلا شدندی و اقتصار افاضل و قناعت سعداء و اماثل بر مقدار
ضروری متمشی نگشتی و باید که دانسته باشد که موانست دوستان
حقیقی و مداخلت یاران موافق در مزاج مستعذب و حکایات مستطاب
و نکات حسن محمود که مستدعی لذات مباح و مرخص بود بر وجهی که
مقدار آن عقل باشد نه شهوت و از حد توسط بدرجهٔ اسراف یا مرتبهٔ
نقصان نینجامد داخل نباشد در آنچه احتراز فرموده‌ایم چه انبساط را

بنوعی مانند دیگر اخلاق دو طرف بود یکی با جانب افراط و تسمیه
بمجون و خلاعت و فسق موسوم بود و دیگر با جانب تفریط که بعبث
ملامت و عبوست و تند خوئی معروف و مذموم باشد و مرتبهٔ وسط آنک
که بر شرایط اعتدال مشتمل بود ببشاشت و طلاقت و حسن عشرت
مشهور بود و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور و از
اسباب حفظ صحت نفس التزام وظایف افعال حمیده بود چه از قبیل
نظریات و چه از قبیل عملیات بر وجهی که روز بروز نفس را بخروج از عهدهٔ
وظیفه از هر یک مؤاخذت میکند و اخلال و اهمال از جمیع وجوه
جایز نشمرد و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طب جسمانی و مبالغت
اطباء نفس در تعظیم امر این ریاضت از مبالغت اطباء بدن در تعظیم
نفع این ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل
شود و از تفکر در حقایق و خوض در معانی اعراض کند و
بلادت گیرد و مواد خیرات عالم قدس از او منقطع شود و چون از جملت
عمل عاطل گردد با کسل الفت گیرد و با هلاکت نزدیک
شود چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت انسانیت
و رجوع به بهائم بود و انتکاس حقیقی اینست نعوذ بالله منه اما
چون طالب نوآموز از ریاضت بامور فکری و ملازمت علوم حکمی
عادت کند تا صدق الفت گیرد و مؤنت نظر و رویت از اسباب

شمرد و با حق مستأنس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ متنفر
گردد تا چون بدرجه کمال نزدیک شود و بنظر دقیق بامطالعه حکمت
پردازد بر مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض آن علم ظفر یابد و بدرجه
اقصی برسد و اگر این طالب در علم و براعت یگانه روزگار و سر
آمد اقران شود باید که عجب او بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفه معتاد
و طلب زیادت منع نکند و با خود مقرّر دارد که علم را نهایت نیست
و فوق کل ذی علم علیم و باید که در معاودت درس آنچه مکشوف
میشود غفلت نبرد و بتکرار و تذکار از آن ملکه کند که آفت
علم نسیانست و سخن حسن بصری بهر وقت یاد میکند که
اندعوا هذه النفوس فانها طلعة وحادثوها فانها سریعة الدثور
چه این کلمات با قلت حروف بغایت فصاحت است و استیفاء شرایط
بلاغت مشتملست بر فواید و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که
نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند
و کسی را که بی بذل اموال و تجشم مشقتها و تکلف مؤنتها بچنین
کرامت و نعمت مخصوص شود بر اعراض و اغماض و تکاسل
و تغافل او را بر باد دهد و عاری و تجلی نماند و بحقیقت مغبون و ملوم
باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم خاصه که می بیند که طالبان
نعمتهای عرضی خاطبان فواید مجازی چگونه مشتاق سفرها و قطع بیابانها

بخوف

بخوف و غیره کردن مثل دریاهاء مضطرب و تعرض انواع مکروه و اسباب
تلف شدن نفس از سباع و قطاع الطریق و غیر آن اختیار میکنند
و در اغلب احوال با مقاساة این اهوال خایب و خاسر میمانند و بتعب
مفرط و خطرات مهلک که مستدعی قطع ارواح بود مبتلا میگردند
و اگر بر چیزی از مطالب ظفر می یابند اسباب زوال و انتقال بر عقب است
و بقای آن و وثوق و استظهاری نه چه مواد آن از امور خارجی و اسباب
عرضی آمده است و خارجیات از حوادث بسلامت نباشد و او واقف بر ما
ند و نظر آن بود و خوف و اشفاق و تعب نفس و خاطری که در مدت بقا
بسبب محافظت طاری شود خود نامتناهی بود و اگر طالب این نوع پادشاهی
بود یکی از خواص و مقربان حضرتها و بود انواع مکاره و شداید در باب
تضاعف پذیرد و علاوه مزاحمت و منازعت حساد چه از دور و چه
از نزدیک با شدت حاجت بکثرت مواد و مؤونات که در اصلاح خدم
و حشم و رعایت جانب اولیا و اعداء ضروری باشد مضاف شود و مع
ذلک استراحت و اغماض و نسبت تقصیر و عیب از نزدیکان و
متصلان که بر ارضاء یکی از دو ایشان قادر نبود تا بر رضاء همه چه
رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخص خواص ملوک و
حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی کند که از صعوبت و
شدت و تهیج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب رعایت

مرگ با آرزو خواهد و با این جمله از تحاسد و تنازع اعوان و انصار و مکاید
اعدا و مواطات اضداد بر جان نا ایمن بود و چندانکه زیردستان و
وجود زیادت باشند دل مشغولی بکار ایشان و حفظ ترتیب و وجوه ارزاق
در زیادت بود چه این قوم را هیچ مؤنت کفایت ناکرده بنقد سبب مزید
فکر و حیرت و کراهیت او میشوند و چنین کس اگرچه در تصور خلق
توانگر و بی نیاز بود امّا در حقیقت از همه درویش تر باشد چه
درویشی عبارت از احتیاج است و احتیاج باندازه محتاج الیه هر که
در سد حاجت او مواد دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی او بیشتر
بود و از اینجاست که اغنی الاغنیاء خدای تعالی است که او از همه بی
و هیچ کس احتیاج نیست و ملوک محتاج ترین خلق اند بمقتنیات و
اموال پس درویش ترین خلق ایشان باشند و یکی از خلفا آنکه گفته
در خطبه که اشقی الناس فی الدنیا و الآخرة الملوک و بعد از آن ملوک
کرده است و گفته که هر که بدرجه پادشاهی رسد خدای تعالی رغبت
او از آنچه در تصرّف او بود صرف کند تا بر طلب آنچه در تصرّف دیگران
بود حریص گرداند و اسباب انقطاع حیات او بسیار شود و استیلاء
بر دل و استیلا بایند ذل حسد برد و از بسیار در خشم شود و از سلامت
سامت نماید و از ادراک لذت بها و شکوه محروم ماند نه از خیری
اعتبار گیرد و نه برکسی اعتماد کند و مانند دو روی کشیده و سراب

فریبنده بظاهر شادی نماید و در باطن اندوه افزای باشد و چون
دولت او بآخر رسد و ماده عمر منقطع حق سبحانه و تعالی بر مقتضی
عدالت با او در حساب مناقشت کند و در عفو مضایقت الا ان
الملوک هم المحرومون تا اینجا سخن اوست و الحق در صفت احوال ملوک
تیر بر هدف صواب زده است و استاد ابو علی رحمه الله گوید از
بزرگی بن پادشاهان روزگار مشاهده کردم که این کلمات استعاذت
میکرد و از مطابقت این معانی با احوال خویش در باطن تعجب
مینمود و کسانی که در ظاهر احوال ملوک نگرند و زینت مسند
و سریر و مفرش و ملبس و غلامان و بندگان و نواب و حجاب و خدم
و حشم و مراکب و جنایب و کوکبه و دبدبه ایشان ببینند گمان برند
که ایشان تجمّل و تجبر ایشان را ابتهاج و مسرت و تمتع و لذت بی نهایت باشد
لا لعمر الله که ایشان در اثنای این احوال از افکار و از رکبان غافل
باشند و باید بشبهای ضروری ازین بیرون ترتیب کار خویش چنانکه بعضی
شرح داده آمد مشغول و اگر کسی خواهد از حال ملک اگرچه اندک
بود دلیل تواند ساخت بر حال ملک اگرچه بسیار بود و بتجربت و
قیاس این معنی اعتبار گیرد تا آنچه گفتیم او را واضح شود و تواند که اگر کسی
ناگاه بر آسمان تا پادشاهی رسد روزی چند از آن در ابتداء التذاذی
یابد چون حشمتش بر مشاهده آن اسباب بنشیند بعد از آن ان ما

چون دیگر امور طبیعی شمرد و التفات بصیر بچیزها نکند که از دایره تصرف
او خارج افتد و بر افشای ان حرص نماید اگر فی المثل دنیا و انچه در اوست
بدو دهند تمنی وجود عالمی دیگر کند و با همتش در طلب بقاء ابدی
و ملک حقیقی ترقی نماید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری
بر و بال شود فی الجمله حفظ ملک و ضبط مملکت در غایت صعوبه
بود از جهت اخلالی دینی که در طبیعت دارد و تلاشی و تفرقی که استجماع
ذخایر و کنوز و اجتماع عساکر و جنود را در عقب است و افات و احداثی
که بدیگر اجناس بسیار است و ثروت متطرق شود اینست حال
طالبان نعمتهای و اما نعمتهای حقیقی که در ذات افاضل
و نفوس ارباب فضایل موجود بود مفارقت ان بهیچ افت صورت نبندد
چه موهبت حضرت ربوبیت از اضمحلال و استرداد منزه باشد چنانکه
گفته اند داده خود سپهر بستاند نقش الله جاودان ماند
و واهب این خیرات باستثمار ان کرده است اگر امتثال نمایم هر لحظه
نعمتی دیگر ثمره دهد تا انگاه که نعیم ابدی حاصل شود
و اگر ضایع گذاریم بشقاوت و هلاک خویش رضا داده باشیم
و کدام غبن و خسران بیشتر بود از انکه اضاعت جواهر نفیس
باقی ذاتی حاضر کنند و در طلب اعراض خسیس فانی غایب ایستند
تا اگر بعد اللتیا و التی ازان بدست اید با طالبان نماند و هر اینه اذا

از کرده

از پیش او یا او را از پیش ان برگیرند و حکیم ارسطاطالیس گفته است
کسی که بر کفاف قادر بود و با اقتصاد زندگانی تواند کرد نشاید
کرد که بفضیله طلبیدن مشغول گردد چه انها را نهایتی نبود
و طالبان مکارهی بینند که ان را نهایتی نبود و ما پیشتر بکفاف
و اقتصاد اشارت کرده ایم و گفته ایم که غرض صحیح ازان مداوات الام
و استقامت مانند جوع و عطش و تحرز از وقوع در افات و عاهات
نه قصد لذاتی که حقایق ان الام بود و اگر چه بظاهر لذت نماید و مستوفی
ترین لذتی صحت بود که از لوازم اقتصاد است پس معلوم شد که در
اغراض ازان لذت هم صحت است و هم لذت در اقدام بران نه لذت و نه
صحت و اما کسی بر قدر سد ضرورت قادر نباشد و بسعی و طلب
محتاج شود باید که از مقدار حاجت مجاوزت نکند و از استیلای
حرص و تعرض مکاسب دنی احتراز نماید و در معالجه طریق
مجامله نگاه دارد و چنان فرا نماید که او را از روی اضطرار
در کاری خسیس خوض می باید کرد و در دیگر جانوران
که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیادت
اعراض کنند تامل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول
جیفه و بعضی بتناول قوتی روزگار گذرانند و بدان قدر که قسمت
ایشان افتد قانع و راضی شوند و تعرض و تضجر از فوات اضداد خویش

مانند جعل و مور از کسبی از غذاء دیگر دیگر تمام بند بیرون
نسبت هر حیوانی با قوت خاص اوست و چون نسبت دیگر حیوانات با اقوات
اقوات ایشان و هر یکی بان قدر که بحفظ بقاء ایشان وفا کند قانع
و خوش دل اند مردم نیز که نسبت مساهمت ایشان در نفس حیوانی
بغذا محتاج شده است باید که در اقوات و اغذیه بر یک نظر نکرد
و از امری که باخراج آن احتیاج دارد و در باب ضرورت فضل تزیین
بنهد و اشتغال عقول بتخیر اطعمه و افناء اعمار در تمتع بدان همچون تکاسل
و تقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شمرد و بیقین شناسد که تفضیل
ماده دخل بر ماده خرج و استحسان سعی و طلب یکی از هر دو
و بدون دیگر یکی از مقتضای طبع است نه از روی عقل چه
طبیعت را بماده دخل از جهت آنکه بدل ما یتحلل ازو حاصل خواهد
کرد فضل عنایتیست و از آن روی که هر چیزی که جزو بدن خواهد
شد مشتمل است او را ملایم می شمرد و ماده خرج را چون صلاحیت این
معنی ازو زایل شده است و بسبب استفراغ موضع و خالی کردن جایگاه
بدل نفی می کند متنفر میشود و تتبع عمل طبع را در این معنی هم از جنس
استخدام اخس اشرف را باشد چنانکه بارها گفته ایم و باید که حافظ
صحت نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال
ملکه محرک ایشان با طبیعت گذارد و غرض ازین آنست که

که بنگرانی که در وقت راندن شهوتی باید در حال رفعت ریبتی احساس
کرده باشد شوقی باعادت مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق
مبدأ حرکتی شود نا روبی که در تحصیل آن معنی که مطلوب شوق بود
استعمال باید کرد و قوت نطق را در اراحت علت نفس حیوانی استخدام
کیرد چه توصل بمقصود جز بدین وجه صورت نه بندد و این حال
شبیه بود بحال کسی که ستوری تند باشد کی در نوع را هیچ لند
لس نه بیند بر خلاص با فتن ازو مشغول گردد و ظاهر است که جز
دیوانگان بر چنین حرکات اقدام ننمایند لیکن چون عاقل همچنان
این دو قوت باخراج گذارد دواعی طبیعت خود بکفایت این مهم
قیام نماید چه انسان در این باب بمدد و معاونت فکر و ذکر
زیادت حاجتی نیفتد و چون در وقت ضرورت هیجان مقدار انچه حفظ
صحت بدن بدان مقدر بود و در تنقیه نوع ضروری باشد بتوسط افکار
و تذکر معین کند تا در استعمال تجاوز نخواهد لازم نباید امضا
سیاست ربانی و تمشیت مقتضای مشیت او بتقدیم رسانیده باشد و
همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکنات و
اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد تا بر حسب اجزاء عادتی
مخالف ارادت عقلی حرکتی ازو صادر نشود و اگر یکی ازو بسبب
آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم ازو در وجود آید عقوبتی

بازای آن گناه التزام باید نمود مثلاً اگر نفس بر طعومی مضر مبادرت
کند در وقتی که احتمی متهم بود او را مالش دهد بامتناع از طعامی
والتزام صیام چنانکه مصلحت بیند و در توبیخ و تعبیر او بانواع
ایلام مبالغت کند و اگر در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند
او را بتعرض سفیهی که کسر جاه کند بایذا رساند تا که بر او
دشوار آید تادیب کند در کتب حکما آورده اند که اقلیدس صاحب
هندسه سفلهٔ شهر خویش را دستور نمود که وقتی تا در ملا او را توبیخ کردندی
و نفس او از آن مالش یافتی و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع
احساس کند او را بمشقت بر اعمال صالحه و مقاسات تعبی
زاید معهود تکلیف کند فی الجمله اموری که در پیش خویش
نهد که اختلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالف
عقل در باقی کند تجاوز از رسم او جایز نشمرد و باید که در عموم
اوقات از ملابست رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر
سیئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود چه
این معنی بتدریج بارتکاب کبایر باعث گردد و اگر کسی در مبدا
نظم خواهد ضبط نفس از شهوات و حلم نمودن در وقت سورت غضب و محافظت
زبان و تحمل از اقران عادت گرفته باشد ملازمت این آداب بر او دشوار
نبود چه پرستارانی که بخدمت سفها مبتلا و بر سفاهت ایشان اعراض

ورموده کردند و استماع انواع سایح بر ایشان آسان شود بحدی که از آن
متأثر نشوند بلکه گاه بود که بر امثال این کلمات خنده های بی تکلف
از ایشان صادر شود و از بشاشت و خوش طبعی تلقی نمایند و اگر چه
پیش از آن در نظر ایشان احوال احتمال جایز نشمرده باشند و از انتقام
بکلام و تشفی بجواب تحاشی نموده و همچنین بود حال کسی که با سفله
الفت گیرد و از مجازات سفیهان و محاورت ایشان اجتناب نماید و
باید که باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت و غضب واسطها
وعده حاصل کرده باشد و پادشاهان حازم که پیش از هجوم اعادی
در مدت مهلت و امکان مجال ترتیب و اصناف آلات و استحکام حصون
مستعد مقاومت ایشان شوند اقتداء نموده و باید که حافظ صحت
نفس عیوب خویش باستقصاء تمام طلب کند و بر آن افتقاد نماید
که جالینوس حکیم گفته است در کتابی که در تعرف مرد
عیوب نفس خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس خود را دوست
دارد معایب او بر او مخفی ماند و اثر او اگر چه ظاهر بود ادراک نکند پس
در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل انتخاب کند
و بعد از طول مؤانست او را اخبار دهد که عادت صدق مودت او
آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن تجنب نماید
و در این باب عهدی استوار بر وی گیرد و بدان راضی نشود که گوید عیبی در من هیچ

نمی‌بینم بلکه با او بعتاب درآید و استنکار این سخن اظهار کند
و او را بخیانت تهمت نهد و با حوال اول معاودت نماید و الحاح در آن
بجای آورد پس اگر بر اخبار ناکردن اصرار کند اندوهی تمام بر آن سخن
و اعراضی صریح از او فرو نماید یا بچیزی از آنچه مقتضی تغیر حال بود اغراق کند
و چون بدین مقام رسد البته از کاری اظهار نکند و در وجه
او قبض و کراهتی فراخ‌تر پیدا آرد بل بمباسطت و ابتهاج و مسرت او
تلقی کند و شکران بر دیگر رود و در اوقات خلوت و مؤانست تکلیف دارد
تا از دوستِ تحفه و هدیه او اعلام او از عیوب شمرد پس از دوستی عیب
بجری که اقتضاء محو آثار و قلع رسوم کند معالجت بتقدیم رساند
تا نفس آن بقول او و ما انکه غرض او اصلاح نفس خویش مقصور است
مستحکم شود و از معاودت نصیحت انقباض نماید تا اینجا سخن جالینوس است
اما چنین عزیز الوجود تواند بود و در اکثر اوقات طمع از انقطاع
بچنین مردم منقطع و ممکن که دشمن از دوست درین مقام
با منفعت‌تر چه دشمن در اظهار عیوب احتشام نگاه ندارد و بر
آنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت حد و تمسک بانواع افترا
و بهتان نیز استعمال کند پس مرد را بر عیوب خود تنبیه افتد و بر
آنچه افترا کرده باشند نفس را متهم شناسد و احتیاط خللی که متوقع
بجای آورد و هم جالینوس در مقالتی دیگر گفته است که اخیار مردم را

با عدالت انتفاع باشد و معنی همینست که یاد کردیم و یعقوب کندی که
از حکماء اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضایل از
صورتهای آشنایان خویش آینه سازد تا از هر صورتی و صنعی که شنیع
افتد استفادت کند و بر سیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقد سیئات
مردمان کند و هر یکی از آن خود را بمذمت و عتاب ملامت کند
چنانکه گوئیم مگر آن فعل از او صادر شده است و در آخر
هر شبانه روزی کرده باشد باستقصائی اعمال فعلی بتقدیم رسانیدی
چه زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق افتاده باشد از سنگها
و کلوخ و گیاه و زرهای خشک که بعدم آن چیزی از ما ناقص شود و در اقتنای
کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می‌افتد که بقای ما بر حصول آن
مقید است و فناء ما بر تقصیر آن مقصور اهمال نمائیم و چون بر سیئه
وقوف یابیم در ملامت نفس مبالغه واجب دانیم و حتی بر او اقامت
کنیم که در تتبع آن رخصت راه ندهیم چه اگر چنین کنیم نفس
از مساوی ارتداع نماید و باحسنات الفت گیرد و همیشه باید که
قبایح در پیش خاطر ما بود تا از او فراموش نکنیم و همچنین در حسنات
رعایت کنیم تا از ما فوت نشود پس گفته است و باید که بدان اعتماد
نکنیم که مانند دفترها و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را
و خود از آن بی نصیب باشیم مانند سنگ افسان باشیم که آهن را تیز کند

وجود را نتواند بر بدیل یابد که چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش
بر ماه تا او را بوجود مشابهت دهیم و اگرچه نور او از آفتاب قاصر بود حال
ما در افادت فضایل همین حال بود تا اینجا سخن یعقوب کندی است و این
معنی از سخن دیگران بمبالغت نزدیکتر است درین باب والله اعلم

فصل دهم در معالجه امراض نفس

و ازالت رذایل مقدم بود همچنانکه در علم طب ابدان ازالت
مرض بضد کنند در طب نفوس ازالت رذایل هم باضداد آن رذایل باید
کرد و ما پیش ازین اجناس رذایل که بمثابه اطراف اوساطست
برشمرده ایم و چون فضایل چهار است و رذایل هشت و یکی را یک ضد
بیش نبود چه ضدان دو موجود باشند در غایت بعد از یکدیگر
پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل توان گفت الا بمجاز اما
هر دو رذیلتی که از یک باب باشد یکی در غایت افراط بود و دیگر
در غایت تفریط ایشان را اضداد یکدیگر توان گفت و باید
دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اول اجناس امراض
بدانند پس اسباب و علامات آن بشناسند پس بمعالجه آن مشغول
شوند و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجت اعادت
باعتدال بحیلت صناعی و چون قوای نفس انسانی محصور است در
سه نوع چنانکه گفتیم یکی قوت تمیز و دیگر قوت دفع

و سیوم

و سیوم قوت جذب و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد یا از
خللی که در کمیت قوت باشد یا از خللی که در کیفیت قوت آید و خلل کمیت
یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود
در جانب نقصان پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط
یا بحسب رداءت اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و گربزی و دها
بود در آنچه تعلق بعمل دارد مانند تجاوز نظر حکیم بر مجردات تعق
اوهام و حواس همچنانکه محسوسات در آنچه تعلق بنظر دارد
و اما تفریط در وی چون بلاهت و بلادت در عملیات و قصور نظر از مقدار
واجب مانند اجراء احکام محسوسات بر مجردات در نظریات و اما
رداءت قوت چون شوق تعلومی که مثمر یقین و کمال نفس نبود مثلا
علم جدل و خلاف و سفسطه بنسبت با کسی که از آنجای یقینیات
استعمال کند و چون علم کهانت و فال گرفتن و شعبده و فال
و کیمیا بنسبت با کسی که غرض او از آن وصول بشهوات خسیسه
بود و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت
نه بموضع خویش و تشبه نمودن بسباع اما تفریط در وی چون بی حمیتی
و جور طبع و بددلی و تشبه نمودن باحوال زنان و کودکان و اما رداءت
قوت چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم گرفتن بر جمادات
و بهائم یا بر نوع انسان ولیکن بسببی که موجب نبود و اگر

والخلاف

طبایع و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن
بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانی که محل شهوت باشند
و اما تفریط در او مانند قصور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و جمود
شهوت و امارات آن فوت چون اشتهای کل خوردن و شهوت
مقاربت ذکور یا استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد
اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود و از انواع
بسیار بود و از ترکیبات آن مرضها بسیار برخیزد که مرجع همه با این اجناس
بود و از این امراض مرضی چند باشد که از امراض مهمله خوانند چه اصول
اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت
نظری و غضب و بددلی و خوف و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت
و قوتهای دیگر و نکایت امراض در نفس عظیم تر باشد و معالجت
آن مهم تر و بعموم نفع نزدیکتر و بعد از این شرح هر یک بجای خویش
بیاید ان شاء الله تعالی وحده و اما اسباب این انحرافات دو گونه بود
یکی نفسانی و دیگر جسمانی و بیانش آنست که چون عنایت یزدانی
نفس انسانی را بتربیت جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت یکی
از دیگر بمشیت خود عز اسمه منوط گردانیده است تاثر
هر یکی از طرفین سببی یا علتی موجب تغیر دیگر یک میشود مثلا
تاثر نفس از فرط غضب یا استیلای عشق یا نوائر اندوه موجب تغیر

صورت بدن شود بانواع شود تغیرات مانند اضطراب و ارتعاد
و زردی و نزاری و تاثر بدن از امراض و اسقام خاصه چون در عضوی
شریف حادث شود مانند دل و دماغ موجب تغیر حال نفس شود چون
نقصان تمیز و فساد و تخیل و تقصیر در استعمال قوی و ملکات
پس معالج نفس باید که اول تعرف حال سبب کند پس اگر تغیر بسبب
بوده باشد از آن با اصناف معالجات که کتب طب بدان مشتمل بود مداوات
کند و اگر تاثر نفس بوده با اصناف معالجات که کتب این صناعت
بران مشتمل بود بازالت آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شد
لا محاله مرض نیز مرتفع شود و اما معالجات کلی در طب باستعمال
چهار صنف بود غذا و دواء و سم و کی و با قطع و در امراض نفسانی
هم بر این سیاقت اعتبار باید کرد بدین طریق که اول فحص بلیغ
که دفع ازالت آن بود بر وجهی که شک را در آن مجال
مداخلت نباشد معلوم کند و بر فساد و اختلالی که از طرفین آن
منتظر و متوقع بود چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی واقف شوند
و از او در تخیل مستحکم کنند پس بارادت عقلی از آن تجنب نمایند
اگر مقصود حاصل شود فبها و الا بمداومت فضیلی که بازاء آن
رذیلت باشد پیوسته مشغول باشد و در تکرار افعالی که
تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغت کنند

و این معالجات جمله بازاء علاج غذائی بود نزدیک اطبّاء و اگر بدین
نوع معالجت مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعییر و مذمّت نفس بدان
فعل چه بطریق فکر و چه بقول و چه بفعل استعمال کنند اگر
کفایت نیفتد در مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوّت
حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد باستعمال قوّت دیگر او تعدیل
و تسکین کند چه هر گاه که یکی غالب شود ضدّ او بحیثیّت
مغلوب گردد و در اصل فطرت خود هم چنانکه فایده قوّت
شهوی تبقیه شخص و نوع است و فایده قوّت غضبی کسر سورت
شهوت است تا چون ایشان متکافی شوند و قوّت نطقی را
مجال تمیز بود و این صنف علاج بمثابه معالجه دوائی بود نزدیک
اطبّاء و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت
بغایت بود بارتکاب اسباب رذیلتی که ضدّ آن رذیله
در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگاه داشت
یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد و در نقطه وسط که
مقام فضیلت بود نزدیک رسید ترک آن ارتکاب باید گرفت
تا از اعتدال بطرف دیگر مایل نشود و مرضی دیگر ادا
نکند و این صنف علاج بمنزلت معالجت سمّی بود که تا
طبیب مضطر نشود بدان تمسّک نکند و در تمسّک احتیاط

تمام شناسند تا انحراف مزاج بطرف دیگر مایل و اگر این نوع
علاج هم کافی باشد و بهر وقتی نفس بمعاودت عادت راسخ مبادرت
کند او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و
تقلید اعمال شاق و اقدام بر نذور و عهودی که قیام بدان مشکل
بود تا تقدیم اتقیاء مراسم آن تأدیب باید کرد و این صنف معالجت
مانند قطع اعضاء و داغ کردن اطراف بود در طبّ و آخر الدّواء
الکیّ اینست معالجه کلّی در ازاله امراض نفسانی و استعمال
آن در هر مرضی بر کسی که از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد
بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذّر نبود و ما را بدین بیان را
تفصیل علاج و مرضی چند از امراض مهلکه که مادّه بیشتر امراض
امراض نفس آنست اشارتی کنیم تا قیاس ازاله دیگر امراض
و اعتبار معالجات آسان شود والله الموفّق والمعین امّا امراض حیرت
نظری را هر چند مراتب بسیار است چه بحسب ترکیب و لیکن
تباه ترین این انواع سه نوع است یکی حیرت و دوّم جهل بسیط
و سیوم جهل مرکب و نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوّم از جنس
تفریط و نوع سیوم از جهت رداءت علاج حیرت امّا حیرت
از تعارض ادلّه خیزد چون مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق
و ابطال باطل و طریق ازالت این رذیلت که مهلک ترین رذایل باشد

است که اول این قضیه از قضایای اولی که جمع و رفع نفی و اثبات
در یک حال محال بود ملکه کند تا او را اجمال در هر مسئله که در آن
متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یک طرف از دو طرف متعارض
بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تفحص مقدمات و تفحص از صورت قیاس
باستقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر موضع خطا
و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق و خاصه کتاب
قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتمل است علاج این
مرض است

علاج جهل بسیط

و حقیقت جهل بسیط آن بود
که از فضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علمی کسب
کرده است ملوث نه و این جهل در اول مذموم نبود چه شرط
تعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود بر این حالت بود اما مقام
نمودن بر این جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر
بدان راضی و قانع شود بتباه ترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیر علاج
آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود
که فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل
که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه
از عداد این نوع و مصداق این سخن آن باید که چون در مجلسی که از جهت بحث
علوم عقد کرده باشند حاضر شود خاصیت نوع نطق یکباره گذارد

و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجزند تشبه و چون در این حال
فکر کند از آن تنبیه افتد بر آنکه آن سخنها که در غیبت آن
جماعت یعنی اهل علم میتوان گفت بیانات دیگر جانوران سبقت
از آن است که نطق انسان چه اگر نطق تعلقی داشتی در محاوره
جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی
کرد باید در این اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود تغلیط نفس کند
چه گیاه گندم را گندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن
بود قبول صورت گندمی را و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق
تشبه یعنی بمردم ماند در صورت بلکه اگر انصاف خود بدهد
داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلتر است چه هر حیوانی
بر آن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج
بود قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست متوفر و حاصل
بخلاف این پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود
مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار
خواص حیوانات خود را بکمالات مناسب نیابد و با اصناف آن است
با اصناف جمادات در غایت شرایط آن از آن مرتبه نیز باز پس افتد
وهلم جرا الی اسفل السافلین پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت
و خساست جوهر خود کما کان طبع خویش که اخس کاینات است وقوف

بابدا گر در وی اندک و بسیاری انتعاشی مانده در طلب فضیلت علم
حرکت کند و کل میسّر لما خلق له

علاج جهل مرکب

و حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت
اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالمست مشغول و هیچ رذیلت
شناعت تر ازین رذیلت نبود و چنانکه اطبّاء ابدان از معالجه بعضی
امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند اطبّاء نفوس نیز از علاج این مرض
عاجز باشند چه با وجود آن صورت کج متنبّه نشود طلب نکند
و این آن علم بود که شاعر گوید جهل از آن علم به بود صد بار و نافعترین
تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تحریص صاحب این جهل بود
بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ارتیاض بر
آن تا که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوض نماید
از لذت یقین و کمال حقیقت و بر نفس خبردار شود و هر اینه انتعاشی
در ذات او حادث گردد پس چون با معتقدات خویش افتد و لذات یقین را
از آن منتفی یابد شک مدخلی معیّن شود پس اگر شرط انصاف
رعایت کند باندک روزگار بر خلل عقیدت وقوف یابد و با مرتبه
جاهلی آید که جهل او بسیط بود پیش مراسم تعلّم قیام نماید و چون این امراض
تعلّق بقوت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازاله امراض
از آن قوت در این صناعت بر این قدر اختصار کنیم و در معالجات امراض

دیگر قوی که بدین صناعت برین قدر اختصار و ذکر معالجات امراض
مخصوص است مزید شرحی بکار داریم اما امراض قوت دفع اما
اگرچه نامحصور است شناعت ترین آن امراض سه مرض است یکی غضب
و دوم جبن و سیوم خوف و اول از افراط تولد کند و دوم از تفریط
و سیوم از ادنیت قوت مناسبتی دارد و تفصیل علاجات اینست

علاج غضب

غضب حرکتی بود نفس را که مبدأ آن شهوت
انتقام بود و چون این حرکت بعنف باشد آتش خشم افروخته شود و
خون دل در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخانی مظلم ممتلی شود تا
عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف شود چنانکه حکما گفته اند
که بنیت انسانی مانند غار کوهی شود مملو بحریق آتش و مختنق بلهیب
و دخان که از آن غار جز آواز و بانگ و مشغله و غلیه اشتعال چیزی
معلوم نشود و در این حال معالجت این تغیّر و اطفاء این نایره در
غایت تعذّر بود چه هرچه در اطفاء استعمال کنند مادهٔ قوت
و سبب زیادت اشتعال شود و اگر بموعظت تمسّک کنند
خشم بیشتر کنند و اگر در تسکین حیلت نمایند لهیب و
شعله زیادت گردد و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه این حال مختلف
افتد چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب [illegible] سریع الاشتعال
باید و ترکیبی باشد مناسب ترکیب روغن که اشتعال او را سببی بیشتر

باید و هم چنین مناسب ترکیب چوب خشک و تر با یکدیگر کسی رسد که
اشتغال آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود
در عنفوان مبدأ حرکت تا آنگاه که سبب متواتر شود اصناف آن
متساوی نماید چنانکه از اندک آتشی که از احتکاکی ضعیف
متواتر در چوبی حادث شود بیشهای عظیم و درختان هم در شده
چه خشک و چه تر سوخته گردد و تأمل باید کرد در حال
منبع و صاعقه که چگونه از احتکاک در بخار رطب و یابس
بر یکدیگر اشتعال بروق و قذف صواعق که بر کوههای
سخت و سنگهای خاره گذر باید حادث میشود و همین اعتبار
در حال تهییج غضب و نکایت او و اگر چه سبب کمتر کلمه بود
رعایت باید کرد انسقراطیس حکیم گوید من سلامت آن کشتی که باد
سخت و شدت آشوب دریا او را بلجه افکند که بر کوههای
عظیم مشتمل بود و بر سنگهای سخت زند امیدوارترم از آنکه
سلامت غضبان ملتهب چه ملاحان را در تخلیص آن کشتی مجال
استعمال لطایف حیل باشد و هیچ حیله در تسکین شعله غضب
که زبانه میزند نافع نباید و چندانکه وعظ و تضرع و خضوع
بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک بر او افکنند
سورت بیشتر نماید و اسباب غضب ده است اول عجب دوم افتخار

مراء چهارم لجاج پنجم مزاح ششم تکبر هفتم استهزاء هشتم غدر
نهم ضیم دهم طلب نفایسی که از عزت موجب منافست و محاسدت
شود و شوق بانتقام غایت این اسباب بود و بر سبیل اشتراک و لواحق
غضب که اغراض این مرض شود هفت صنف باشد اول ندامت
دوم توقع مجازات عاجل و آجل و سیوم مقت دوستان و چهارم
استهزاء اراذل و پنجم شماتت اعداء ششم تغیر مزاج هفتم تألم
بدان هم در حال چه غضب جنون یک ساعت بود مرتضی علیه
السلام میفرماید الحِدَّةُ نوعٌ من الجنون لانّ صاحبَها یَندم فان لم
یَندم فجنونُه مستحکمٌ و گاه بود که باختناق حرارت دل ادا کند
از آن امراض عظیم که مؤدی باشد بتلف تولد کند و علاج این اسباب
علاج غضب بود چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبب بود
و قطع مواد مقتضی ازاله مرض و اگر بعد از علاج اسباب بنادر
چیزی از این مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و
و معالجت اسباب غضب این است و اما عجب و آن ظنی کاذب
بود در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحق آن
نبود و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف باید داند که فضیلت
میان خلق مشترک است از عجب ایمن شود چه کسی که کمال خود با دیگران
باید معجب نبود و اما افتخار مباهات بود بچیزهای خارجی که در معرض

آفات و اصناف زوال باشد و ببقاء آن وثوقی نتواند چه اگر فخر بمال
کند از غصب و نهب ایمن نباشد و اگر بنسب کند و صادق در
این نوع آن بود که شخص از پدران او بفضل موسوم بوده باشد چون
تقدیر کنند که اگر پدر فاضل او حاضر آید و گوید که این شرف
که تو دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه تو را
نفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد از جواب
او عاجز آید و شاعر این معنی بنظم آورده است **شعر**

إِنِ افْتَخَرْتَ بِآبَاءٍ مَضَوْا سَلَفًا قَالُوا صَدَقْتَ وَلَكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا

و پیغمبر علیه السلام آورده است لَا تَأْتُونِي بِأَنْسَابِكُمْ وَأْتُونِي
بِأَعْمَالِكُمْ و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی
افتخار نمود غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامههای نیکوست
که خویشتن را بدان آراسته حسن و زینت در جامه است نه
در تو و اگر موجب این اسباست که بر نشسته چابکی و فراهت
در اسب است نه در تو و اگر موجب فضل پدران تو است صاحب فضل
ایشان بوده اند نه تو و چون ازین فضایل هیچ کدام خود تو نیست
اگر صاحب هر یک حظ خویش استرداد کند بلکه خود فضیلت
هیچ کدام از تو بر انتقال نکرده است تا بر د حاجب افتد تو
که باشی و همچنین گویند حکیمی در نزدیک ثروتی بود که زینت

و تجمل و کثرت مال و عدت مباهات نمودی در اثنای محاورت
خواست که آب دهن بیفکند از راست و چپ نگریست موضع
نیافت که او را شاید بر آن که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحب
خانه افکند حاضران عتاب و ملامت نمودند حکیم گفت نه
ادب چنان بود که آب دهن باخس و اقبح مواضع افکنند من
چندانکه از چپ و راست نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر و
قبیح تر از روی این شخص که بجهل موسوم است نیافتم اما مراد بمجا
موجب ازالت الفت و حدوث تباین و تباغض و تخاصم باشد
و قوام عالم بالفت و محبت است چنانکه بعد ازین شرح داده
آید پس مراد از لجاج از فسادهائی بود که مقتضی رفع نظام عالم بود و این
تباه ترین اصناف رذایل است و اما مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال
کنند محمود بود کان رسول الله یمزح ولا یهزل و مرتضی علی علیه السلام
مزاح بودی تا بحدی که مردمان او را عیب کردند و گفتند لولا دعابة
فیه و سلمان فارسی رضی الله عنه او را گفت در مزاحی که با او بکرد و
هَذَا أَخَّرَكَ إِلَى الرَّابِعَةِ اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود
و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند لکن چون شروع نمایند بمحاورت
حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن را ظاهر گرداند
و حقد دفین را راسخ گرداند پس مزاح بر کسی که اقتصاد نگاه نتواند

داشت محظور بود چه گفته اند رُبّ جِدٍّ جَرّه اللعب حدیثی
بود مایه کارزار و امّا تکبّر بعجب نزدیک افتد و فرق آن بود
که معجب با نفس خود دروغ میگوید بکمالی که بود دارد و متکبّر با
دیگران دروغ میگوید و اگرچه از آن کمال خالی بود و علاج این نزدیک
بعلاج عجب بود و امّا استهزاء و آن از افعال اهل مجون و مسخرگی باشد
و کسی بران اقدام کند که باحتمال مثل آن مبالات نماید و مذلّت و
وضعار و ارتکاب رذایل دیگر که موجب ضحک ثروت و برف بود وسیلت
معیشت خویش سازد و کسی که بحریّت و فضل موسوم بود نفس و عرض
خویش را گرامی تر از آن که در معرض سخریت سفیهی آرد و
و اگرچه در مقابل آن چه در خزاین پادشاهان بود بدو دهند و امّا
غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال و هم در جاه
و هم در مودّت و هم در حرم اتّفاق افتد و هیچ وجه از وجوه غدر
نزدیک کسی که او را اندک مایه انسانیّت بود محمود نباشد
و از اینجاست که هیچکس بدان معروف نشود و این خلق در ترکان بیشتر
بود از آنکه در دیگر اصناف امم و وفا که ضدّ غدر است
در روم و حبش بیشتر بود و رذالت غدر زیادت از آنست که بحتاج
فضل شرحی بود و امّا ضیم و آن تکلیف تحمّل ظلم بود غیر را
بر وجه انتقام هم نتیجه قبح ظلم و انظلام که گفته آمده است معلوم شود

و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که تضرّری بزرگتر عاید نخواهد شد
و آن بعد از مشاورت عقل تدبیر و رای بود و حصول این حال بعد از
حصول فضیلت حلم تواند بود و امّا طلب نفایسی که موجب منافست
و منازعت مشتمل بود بر خطای عظیم از کسانی که بسمت قدرت
موسوم باشند تا با اوساط ناس چه رسد چه هر پادشاه که در خزانه
او علقی نفیس یا جوهری شریف باشد در معرض خوف فوت و جزعی که
بتبعیّت فوت لازم بود افتاده باشد و طبیعت عالم کون و فساد که
مقتضی تغیّر و احاطت و افساد است راضی نشود الّا بتطرّق آفات با
مرکّبات و چون پادشاه بفقد چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد حالی که
اصحاب معایب را حادث شود در وی ظاهر گردد و دوست و دشمن در
در عجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب نظیر آن فایت
تا وقع و خطر او در دلها کم گردد و حکایت کنند قبه بلور در غایت صفا
و نفاسه بخرط و استدارت تمام موصوف بود و اصناف اساطین و
تماثیل بدقّت صناعت و کمال لیاقت از اوانی گنجینه بودند
و در تخلیص نقوش و تهذیب تجاویف آن از ابتکارات در معرض خطر
تلف آورده نزدیک پادشاهی هدیه بردند چون نظر او بران جام افتادی
بدان تعجب و اعجاب بی اندازه نمود بفرمود تا بخزانه خاص نهادند و هر وقت
بمشاهده او تمتّع میگرفت تا بعد از آنکه مدّتی اندک روزگار بتجه

طبع خویش در اتلاف آن تقدیم رسانید چندان جزع و اسف بر ضمیر آن
ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردمان
باز ماند و حواشی و ارکان در طلب چیزی از ظرایف شبیه بدان قدح
جهد بذل کردند و چون مرجع مساعی ایشان با خیبت و حرمان بود
و قوت بر تعذر وجودش موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد بانیم
بود که عنان تمالک از قبضه تصرف او بیرون اید این حال ملوک است
اما اوساط مردمان اگر بضاعتی کریم با زری و سیم یا جوهری نفیس
یا جامه فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی صاحب جمال ظفر یابند هر اینه
متغلبان و متمردان بطمع طلب برخیزند اگر طریق مسامحت سلوک
دارند بغم و جزع مبتلا شوند و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند
خویشتن را در ورطه هلاک و استیصال افکنند اما اگر از اول
در اقتنای امثال آن رغایب راغب نباشند بلکه فارغ مانند و
ایمن شوند باز آنکه از التجا بجواهر نفیس چون لعل و یاقوت تا چون
حیل و مکر دست دهد و بوجود آن انتفاعی و سد حاجتی فی
الحال میسر نگردد علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت
باشد و راغب در معرض تجارب و بسیار بوده است که پادشاهان
مذکور در اوقات انقطاع مواد خزاین و انفاق مفرط بفروختن جواهر
المثل احتیاج افتاده است و چون آن را در معرض مساومه و مشترا

و بدست دلال و تجار باز داده کسی نیافته که بهای آن باز دهد
بها مستظهر شود و اگر کسی نیز بدان قدر بسیار قادر بوده باشد بدان
حال از اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز و حاجت
آن کس نبوده و اصحاب تجارب اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال
امن و فراغ از کساد و زیان ایمن نباشند چه طالب و خاطب در امثال
آن ملوک معهود بسیار مال فارغ بال باشند و وجود این صنف بنادر
اتفاق افتد و در حال ناایمنی و تشویش خود جان ایشان از آن در خطر
بود این است اسباب غضب و علاج آن و هر که شرط عدالت رعایت
کند و آن خلق را ملکه نفس گردانیده علاج غضب بر او آسان
بود چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط و نشاید
که آن را با وصاف جمیله صفت کنند مانند آنکه جماعتی گمان
برند که شدت غضب از فرط رجولیت بود و از این تخیل کاذب بر شجاعت
بندند و چگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال
قبیح گردد و چون جور بر نفس خود و بر یاران و متصلان و عبید و خدم و حرم
و صاحبان خلق این جماعت را پیوسته بسوط عذاب معذب دارد
نه عثرات ایشان اقالت کند و نه بر عجز ایشان رقت آرد و نه براءت ساحت
ایشان قبول کند بل بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و
اجسام ایشان مطلق گرداند و چندانکه ایشان بگناه ناکرده

اعتراف می‌کنند و در خضوع و انقیاد می‌کوشند تا باشد
که اطفاء نایرهٔ خشم و تسکین سورت شرّ او کنند در ناهمواری
نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذای ایشان بمبالغت زیادت می‌کنند
و اگر داعی در جوهر غضب با افراط مقارن شود از این مرتبه بگذرد
و با بهایم زبان بسته و جمادات چون اوانی و امتعه همین معامله
در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و کسر آلات
و ادوات تشفّی طلبد و بسیار باشد که کسانی که بفرط تهوّر
منسوب باشند از این طایفه با ابر و برق و باد و باران چون بر وفق هوا
ایشان نبود سخط کنند و اگر قطّ قلم نه ملایم ارادت ایشان آید با قلم
برحسب استعمال ایشان گشاده نشود بشکنند و بخایند و
زبان بدشنام و سخن نافرجام ملوّث کنند و از قدماء ملوک از شخصی باز
گفته‌اند که چون کشتیهای او را سفر دریا دیر برسیدی
بسبب آشفتگی دریا خشم گرفتی و دریا را بریختن ابها و انداختن
کوهها تهدید کردی و استاد ابو علی رحمه الله گوید یکی از
سفهاء روزگار ما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی محرور
شدی بر ماه خشم گرفتی و دشنام و سبّ او زبان دراز کردی و در اشعار
هجو گفتی و مجموع او را مشهور است و فی الجمله امثال این افعال
با فرط قبح مضحک بود و صاحبان مستحق سخریت باشند نه مستحق نعت

رجولیت و مستوجب مذمت و فضیحت نه شرف نفس و عزّت و اگر تأمّل
افتد این نوع در زنان و کودکان و بیماران بیشتر از آن باشد که در مردان
و جوانان و اصحّاء و رذیلت غضب از رذیلت شره که ضدّ اوست
طاری شود چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد
و بر کسانی که مترتبان عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتکاران
و غیر ایشان ضجرت نماید و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان و
مخالطان همین معامله کند و بر اهل ثقت تهمت برد و ثمرهٔ این سیرتها
جز فقدان اصدقاء و عدم نصحاء و ندامت مفرط و ملامت موجع و ضیاع حیلت
از لذت و غبطت و بهجت و مسرّت محروم ماند تا همه عمر او مکدّر
و عیش او منغّص بود و بسمت شقاوت موسوم شود و صاحب شجاعت
و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از اسباب آن اعراض
نماید در هر جا که مداخلت نماید از عفو و اغضا با مؤاخذت و انتقام
سیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی
شمرد از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر تعرّض عرض بد گفتن
و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص گفت که اگر ملک بر عقوبت او
مثال دهد از این فعل باز ایستند و موجب اعتبار دیگران شود
اسکندر گفت این معنی از رای دور است چه اگر بر عقب عقوبت
چیزی زیادت کند و با غراض و انشاء معایب من مشغول شود او را

ماده دراز زبانی داده باشم ومردمان را بوجه عذر او ارشاد کرده روزی
متغلبی را که برو خروج کرده بود وفتنه وفساد بسیار انگیخته
اسیر کردند وپیش او آوردند تا سیاست کند بعفو اشارت فرمود یکی از ندما
از فرط غیظ گفت اگر من بودمی او را بکشتمی اسکندر گفت پس
من چون تو نیستم او را نکشتم این است معظم اسباب غضب که عظیم
ترین امراض نفس است وتمهید علاجات آن وچون حسم مواد این مرض
کرده باشد دفع اعراض ولواحق آن سهل باشد چه روی تدبیر را
در ایثار فضیلت حلم واستعمال مکافات با تغافل بر حسب استصواب
رای مجال نظری شافی وفکری کافی پدید آید والله اعلم علاج

علاج بددلی چون علم بضد مستلزم علم است بضد دیگر وما گفتیم
که غضب ضد بددلی است وغضب حرکت نفس بجهت شهوت انتقام
پس جبن سکون نفس بود بسبب بطلان شهوت انتقام ولواحق واعراض
این مرض چند چیز بود اول مهانت نفس دوم سوء عیش سیوم طمع فاسد
اخذ و تعرابیان از اهل واولاد واصحاب معاملات چهارم قلت ثبات
کارها پنجم کسل کسل ومحبت راحت که مقتضی رذایل بسیار باشد ششم
تمکن یافتن ظالمان در ظلم هفتم رضا بفضایحی که در نفس ومال افتد
هشتم استماع قبایح وفواحش از شتم وقذف حرم وننگ نا داشتن از آنچه
موجب ننگ بود دهم تعطیل افتادن در مهمات وعلاج این مرض واعراض

آن برفع سبب بود چنانکه در غضب گفتیم واینچنان بود که نفس را
تنبیه دهد بر نقصان وتحریک او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از
غضب خالی نبود ولکن چون ناقص وضعیف باشد بتحریک متوالی
چون آتش قوت گیرد متوقد وملتهب شود واز بعضی حکماء روایت کرده
اند که در مخاوف وحروب شدی ونفس را در مخاطرات عظیم افکندی
وبوقت اضطراب دریا در کشتی نشستی تا ثبات وصبر اکتساب کند
کند واز رذیلت کسل ولواحق آن مجتنب نماید وتحریک قوت غضب
که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رساند ومراوحت
با کسی که از غوایل او ایمن بود در این باب ارتکاب کند تا نفس از طرف
توسط حرکت کند وچون احساس کند از خویشتن که بدان حد نزدیک
رسید باید که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد والله اعلم علاج

علاج خوف چون از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند
که نفس بر دفع آن قادر نبود وتوقع وانتظار به نسبت با حدثی
تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد واین حادثه یا از امور عظام
یا از امور سهل وبرهر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن وممکنات یا بسبب اسباب
خوف یا بفعل غیر او وخوف از هیچ کدام از این اقسام مقتضی عقل نیست نشاید
که عاقل بچیزی از این اقسام اسباب خایف شود بباید دانست که
آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت ووسع بشر خارج

داند که در استشعار آن جز تعجیل و جذب محنت فایده نبود و آن قدر
عمر که پیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر بخوف و فزع
و اضطراب و جزع منغص گرداند از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل
سعادات ابدی محروم ماند و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند
و بدبخت جهان شود و چون تسلی و تسکین داده باشد و دل بر
بودنی نهاده هم در عاجل سلامت یافته باشد هم در آجل تدبیر نوایب
کرده و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل آن شخص بود که
بخوف موسوم گشت باید که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست
که هم وجودش جایز بود و هم عدم پس در جزم کردن بوقوع این محذور
و استشعار خوف جز تعجیل تألم چیزی نبود و همان لازم آید که از قلم گذشته
اما اگر عیش بظن جمیل و امل قوی و ترک فکر در آنچه ضروری
الوقوع نبود خوش دارد بمهمات دینی و دنیاوی قیام تواند نمود و اگر
سبب آن از فعل این شخص بود باید که از سوء اختیار و جنایت بر نفس خود
احتراز کند و بر کاری که او را غایله بد و عاقبت وخیم بود اقدام ننماید
چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد
و آنکه داند که ظهور آن قبیح یا مستبدع همانا بر آن اقدام ننماید پس
سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکن بوجوب حکم کند و در قسم دوم
آنست که بر ممکن بامتناع حکم کند و اگر شرط هر یک بجای خویش اعتبار دهد

کند از این دو نوع خوف سلامت **علاج خوف مرگ** و چون
خوف مرگ عامتر و سخت‌ترین خوفهاست در آن باشباع سخن احتیاج
افتد گوییم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست یا نداند که
معاد نفس او کجاست یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن او و بطلان
ترکیب نیست و عدم ذات او لازم آید یا عالم موجود نماید و او از آن بی‌خبر
یا گمان برد که او را المی عظیم بود از آلام امراض که مؤدی بود بدان
ضعف یا بعد از موت از عقاب ترسد یا متحیر بود نداند که حال او بعد
از موت چگونه خواهد بود یا بر اولاد و اموال که از او بازماند متأسف بود
و اکثر این ظنون باطل و بی‌تحقیق و منشأ آن جهل محض باشد
آنست که کسی که حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت
از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را مانند آنکه صاحب
صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند چنانکه در
کتب حکمت مبین است و در اول کتاب بیان اشارتی کرده‌ایم
معلوم کند که نفس جوهری باقیست که بانحلال بدن فانی و معدوم
نشود اما اگر خوف او از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند
که کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ و حذر از آن
جهلست که علما و حکما بر تعب طلب باعث شده و ترک لذات جسمانی
و راحات بدنی گرفته‌اند و بی‌خوابی و رنج اختیار کرده تا از رنج این جهل

و مجتنب این خوف سلامت یافته اند و چون راحت حقیقی آنست که از رنج
رهائی یابند و رنج حقیقی جهلست پس راحت حقیقی علم است و اهل
علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و ما فیها در چشم ایشان حقیر
و بی قدر و بی وقع نماید و چون بقاء ابدی و دوام سرمدی در آن راحت
یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و آفت و فنا و قلت بقا
و کثرت هموم و انواع عنا مقارن امور دنیاوی یافته اند پس از دنیاوی
بقدر ضروری قناعت نموده اند و از فضول عیش دل بریده چه فضول
عیش بغایتی برسد که ورای آن غایتی دیگر نبود و مرگ بحقیقت این
حرص بود نه آنچه از آن حذر میکنند و حکماء بدین سبب گفته اند
که مرگ دو نوع بود یکی ارادی و دیگر طبیعی و همچنین حیوة
امانت شهوات خواسته اند و ترک تعرض آن و بموت طبیعی مفارقت نفس
از بدن خواسته اند و بحیات ارادی حیات فانی دنیاوی مشروط با کل
و شرب و بحیات طبیعی بقاء جاودانی در غبطت و سرور و افلاطون حکیم
گفته است مت بالاراده تحیا بالطبیعه و حکماء متصوفه گفته
اند موتوا قبل ان تموتوا از آنکه هر که از موت طبیعی خایف بود و تمام ماهیت
خویش خائف بود چه انسان حی ناطق مایت است پس مایت که جزوی
از حد است تمام ماهیت بود و کدام جهل بود زیادت از آنکه کسی گمان برد
که فنای او بحیات اوست و نقصان او بتمام او و عاقل باید از نقصان

متوحش و با کمال مستأنس و همیشه طالب چیزی بود که او را تمام و شریف
و باقی گرداند و از قید و اسر طبیعت بیرون آورد و آزاد کند و داند که
چون جوهر شریف الهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد بقا و صفا نه
خلاص ملائح و کدورت بسعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت
عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد
و آفات نجات یافته و از اینجا معلوم شود که بدبخت کسی بود که نفس او
پیش از مفارقت بدن با آلات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود
و از مفارقت آن خائف چه چنین کسی در غایت بعد بود از قرارگاه خویش
و متوجه بموضعی که از آن موضع متألم تر باشد اما آنکه از مرگ
باشد بسبب ظنی که بالم آن دارد و علاج آن بود که بداند که آن ظن کاذبست
چه الم زنده را بود و زنده قابل الم بنفس تواند بود و هر جسم که در او اثر نفس
نبود او را الم و احساس نبود چه احساس الم بتوسط نفس است پس معلوم
شد که موت حالتی بود بدن را با وجود آن احساس نکند و بدان متألم
نشود چه آنچه بدان متألم شوند مفارقت کرده باشد اما آنکس که از
عقاب ترسد از موت نمیترسد از عقابی میترسد که بعد از موت بود
و عقاب بر چیزی باقی بود پس ببقاء چیزی از خود بعد الموت معترف
بود و بذنوب و سیئآت که بدان استحقاق عذاب بود معترف و چون
چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام نکند

و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب مهلکها تباه بود نفس را و ارشاد
کردیم بقلع آثار آن پس آنچه درین مخوفست از آثار نیست و آنچه اثر
آنست از آن غافلست و بیان جاهل و علاج جهل علم بود و همین حال
بود از آنکه نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود چه هر کسی بحالی بعد
از موت اعتراف کرده ببقاء اعتراف کرده و چون میگوید نمیدانم که آن
حال چیست بجهل اعتراف کرد و علاج او هم بعلم است تا چون واثق شود
خوف او زایل شود اما آنکس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک
خایف و متأسف بود باید که بداند که حزن استعجال المی و مکروهی بسبب
را آنچه حزن را در آن فایده نیست و علاج حزن بعد ازین یاد کنیم لیکن از
تقدیم این مقدمه و مردم از کاینات است و در فلسفه مقرر است که
هر کاینی فاسد بود پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین
بود هر که کون خود خواهد فساد ذات خود خواسته باشد پس فساد
ناخواستن از فساد خواستن اوست و کون خواستن او از کون نخواستن
او و این محالست و عاقل بر محال التفات نکند و اگر اسلاف ما وفات
نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی چه اگر بقاء ممکن بودی بقاء
متقدمان ما نیز ممکن بودی و اگر همه مردمان که بوده اند با وجود تناسل
و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی و استاد ابو علی رحمه الله
در بیان این معنی تقریبی روشن کرده است میگوید تقریر کنیم که

که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و عقب او معروف و معین
باشد چون مرتضی علیه السلام با هر که از ذریه و نسل او در عهد
او و بعد از وفات او درین مدت چهارصد سال بوده اند همه زنده
ماندندی همانا عدد ایشان از ده باره هزار هزار زیاده باشد چه
بقیتی از ایشان که امروز در بلاد ربع مسکون پراکنده اند با قلتها
عظیم و انواع استیصال که با اهل این خاندان راه یافته است دویست
هزار نفر نزدیک بود و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم
مادر نفتاده باشند با جمعیتهم با این جمع در شمار آورند بنگر که عدد
ایشان چند باشد و هر شخصی که در عهد مبارک او بوده است
در مدت چهارصد سال همین مقدار با او مضاف یاد کردن تا روشن
شود که اگر مدت چهارصد سال مضاعف تضاعف این
خلق بر مثال تضاعف بیوت بیوت شطرنج از حد ضبط و حصر
متجاوز شود و بسیط ربع مسکون که نزدیک اهل علم مساحت
ممسوح و مقدر است چون برین جماعت قسمت کرده آید نصیب هر یک
انقدر برسد که قدم بر او نهند و بر پای ایستند تا اگر همه خلق دست بر داشته
و راست ایستاده و هم بازو رسیده خواهند بایستند بر روی زمین
نگنجند تا بخفتن و نشستن و حرکت و اختلاف کردن چه رسد
و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت و دفع فضلات خالی نماند

واین حالت در اندک مدتی واقع و کیفیت اگر با مبادی روزگار تعلق بقا
با محصور هم بر این وجه برسد بیکدیگر می نشستند و از اینجا معلوم
میشود که تمنای حیوة باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصوّر
آنکه طمع خود از و تعلقی تواند بود از خیالات جهّال و محالات
ابلهان بود و عقلاء و اصحاب کیاست خواطر و ضمایر از امثال این
فکرها منزّه دارند و دانند که حکمت کامل و عدل
شامل الهی اقتضاء کند مزیدی را که بدان مزیدی صورت نبندد
و وجود آدمی بدین وضع و هیئات وجودیست که ورای آن هیچ غایت
متصوّر نشود پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه
عوام صورت کنند بلکه مذموم خوفیست از جهل لازم آمده
امّا اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبّه بود و از نوعی بقا کند
لکن اصل همّت بر درازی نقد آنچه ممکن بود مقصود دارد او را
تنبیه باید کرد بر آنکه هر که درازی عمر را رغبت کند در پیری
رغبت کرده باشد و لا محاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی
و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضاء رئیسه حادث شود و قلت
حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان
قوی چون غاذیه و خدام چهارگانه او و تبعیت لازم آید و امراض
و آلام عبارت از این احوالست و علاوه موت احبّاء و فقد اعزّه و نوائب

مصایب و تطرق نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدّت
و محنت تابع این حالت افتد و خائف از این جمله در مبدأ امل بدرازی
عمر رغبت مینموده است این احوال بوده است که بر درازی عمر رغبت و
انتظار امثال این مکاره می داشته و چون یقین او حاصل
آید که مرگ مفارقت ولیّ خلاصه انسانیت از بدن مجازی عاری بقید
که از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معدود
در حباله تصرف او آورده تا بتوسط آن کمال خویش حاصل کند و از اسر
زمان و مکان برهد و بحضرت الهیت که منزل ابرار و دار القرار اخیار
و از مرگ و استحالت و فنا ایمن شود از این حالت زیاده استشعاری
و تعجیل و تأخیری که اتفاق افتد مبالات نکند و باکتساب
شقاوت و میل ظلمات برزخ که غایت آن بدرکات دوزخ و سخط
باری عزّ اسمه فجّار و مرجع اشقیا و اشرار باشد راضی نشود و هو

امّا افراط قوّت جذب هرچند از حیز حصر متجاوز باشد امّا
پناه ترین افراط شهوت و محبت بطالت و حزن و حسد است و این
امراض یکی از حیّز افراط و دیگر از حیّز تفریط و سیوم از حیز
رداءت کیفیّت باشد و معالجات او اینست علاج افراط شهوت
پیش از این معلوم شد در ابواب گذشته شرحی در مذمت شره و حرص
که متوجه طلب لذات بود از ماکولات و مشروبات بطریق اجمال

تقدیم یافته است و دنائت و خساست طبیعت و دیگر رذایل که
بتبعیت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم پرستی
و مذلت تطفل و زوال حشمت از میان و تقریب مستغنیان و تنزّل
خواص و عوام ظاهر و انواع امراض و آلام که از اسراف و تجاوز حد
حادث شود در کتب طب مقرّر و مبیّن است و علاجات آن مدوّن
و محرّر اما شهوت نکاح و حرص بر آن از معظم ترین اسباب نقصان
دیانت و اهمال بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت آبروی
باشد و غزالی رحمة الله علیه شهوت نعامل خراجی ظالم تشبیه کرده
و گوید همچنانکه اگر او را در جبایت اموال خلق دست مطلق
باشد و از سیاست پادشاه و رقت طبع مانعی و رادعی نبود همه اموال رعیت
بستاند و خلق را بفقر و حاجت مبتلا گرداند و قوت شهوت
نیز اگر مجال یابد و بتهذیب قوّت تمیز و کسر قوّت غضب و حصول
فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد جمله کی موادّ غذا
و کیموسات صالح در وجه خود صرف کند و عموم اعضا و جوارح
نزار و ضعیف گرداند بر مقتضای عدالت مقدار واجب در حفظ نوع
نگاه دارد مانند عاملی بود که سیرت عدل قدر مایحتاج از
خراج حاصل کند و در استصلاح ثغور و دیگر مصالح عامهٔ رعیت
صرف کند و باید که صاحب شره با خود محقق کند که متابعت

زنان با یکدیگر از باب تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر گرد
ند حاجت بیشتر است تا همچنانکه قبیح شمرد که کسی طعامهای
لذیذ ساخته و پخته در خانه خود بگذارد و بطلب آنچه سورت
جوع او بنشاند بدر خانها دریوزه کند قبیح شمرد که از اهل حرمت
و جفت حلال خود تجاوز نموده با خداع دیگر زنان مشغول شود و اگر
هوای نفس در باطن او شمایل زنی که در زیر چادر بگذرد برو مزین کرداند
تا از معاشرت و مباشرت او فضل لذتی تصوّر کند عقل را
استعمال کند و بباطل و خدعهٔ این خیال مغرور نشود که بعد
از تفحّص و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر تباه ترین صورتی
و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد و اگر در اکثر احوال آنچه
در حبالهٔ تصرّف او بود بتسکین شهوت وفا ننماید از آن کند
که آنچه در طلب سعی و جهد بذل افتد و اگر متابعت حرص کند
از هر جمیله که در حجاب استار بود و از نظر او ممنوع چندان حسن و جمال
و غنج و دلال در ضمیر او تصوّر کند که روزگار او در طلب او
منغّص گرداند و تجربت و اعتبار دیگران که همین ظن در
در حق ایشان سبقت یافته اند بعد از کشف قناع بر ظهور تخییل
و تزویر ایشان اطلاع یافته التفات ننماید تا بجائی که اگر در
همه عالم فی المثل یک زن بیش نماند که از استماع محروم بود کار د

که او را لذتی نیست که مثل آن لذت در دیگران مفقود است ذوقی
از مائده جمال او چندان حرص و حیلت استعمال کند که مصالح دو جهانی
ممنوع شود و این غایت حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که
نفس را از تتبع اهتمام فرماید و بقدر مباح قناعت کند از این تعب و
مشقت که مستتبع چندین تذلل است عافیت یابد و تباه ترین انواع
افراط عشق آن بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب یک شخص معین
از جهت سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت رداءت بود و گاه
بود که بحد تلف نفس و هلاک عاجل و آجل ادا کند و علاج آن
تصریف فکر بود از محبوب چندانکه طاقت دارد و باشتغال بعلوم
دقیق و صناعات لطیف که بتفضل روبی مخصوص باشد و بمجالست ندما
فاضل و جلساء صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهائی که مانع تذکر
خیالات فاسده نشود و اجتناب از حکایات عشاق و روایات اشعار ایشان
و تسکین شهوت چه بمجامعت و چه باستعمال مطفیات و اکراب
معالجات نافع بنفند سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع
آید و امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدنی را ضعفی رسد که موجب
نبود بسقوط و ضرر مفرط معین باشد در ازاله این مرض **علاج بطالت**
اما تجنب بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود از جهت آنکه اهمال رعایت مصلحت
معاش مؤدی باشد بهلاک شخص و انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را خود در

معرض این دو آفت چه وقع تواند بود و تغافل از اکتساب سعادت معاد
مؤدی با بطال غایت ایجاد که مسند عمیم افاضه وجود واجب الوجود
عز اسمه و این مخاصمت و منازعت صریح بود با حضرت نعوذ بالله
منه و چون بطالت و کسل متضمن این فساد است در شرح قبح و قلت
آن باطنابی زاید احتیاج نیفتد **علاج حزن** حزن المی نفسانی بود
که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود و سبب آن حرص
بود بر مقتنیات جسمانی و شره شهوات بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن
و این حالت کسی را حادث شود که بقاء محسوسات و ثبات لذات ممکن
شناسد و وصول بجملگی مطالب و حصول مفقودات در تحت
تصرف ناممتنع شمرد و اگر شخص که چنین مرضی مبتلا شد
بامر عقل شود و شرط انصاف نگاه دارد داند که هرچه در عالم کون و فساد
ثبات و بقای او محال است و ثابت و باقی امور نیست که در عالم عقل باشد
و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند بل همت
بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف
و از آنچه بطبع مقتضای فساد ذات او بود اجتناب نماید و اگر
ملابس چیزی شود و قدر حاجت رسد ضرورت قناعت کند
و ترک ادخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شمرد
تا بمفارقت آن متأسف و بزوال و انتقالش متألم نگردد و چون خسیس

مانعی رسد بی فزع و جزع باید و بی جزع مسرت حاصل کند بی حسرت و ثمره
یقینی باید بی حیرت والا دائماً اسیر حزنی بی انقضاء و المی بی انتها
باشد چه بهیچ حال از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم
کون و فساد کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود
ومن سره ان لا یری ما یسوءه فلا یتخذ شیئا یخاف له فقدا
و اقتداء بعادت جمیل آن بود که بموجود خشنود بود و از مفقود تلهف
و تأسف ننماید تا همیشه مسرور و مسعود بماند و اگر کسی را شک افتد
در آنکه ملازمت این عادت و اقتداء بدین خلق بسهولت میسر و موسوم
باشد یا بصفت تعذر موصوف باید که تأمل کند در اصناف
و اختلاف مطالب و معایش ایشان بتصبب و تمتع خویش و سرور
و غبطت نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود مانند
تجار بتجارت و شاطر بشطارت و نجار بنجارت و مخنث بتخنث و قواد
بقیادت حتی که هر یک مغبون بحقیقت نافذان صناعت اشناسیم
و مجنون علی الاطلاق غافل از آن حالت گویند و بهجت و راحت در وجود
آن لذت مربوط دانند و حرمان کلی بفقدان آن معیشت منوط چنانکه
نص تنزیل از آن عبارت کرده است کل حزب بما لدیهم فرحون
و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر
طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقت خویش همین طریق سپرد

مناهج و اقتناء منافع کمالی که غایت آن مقصد بود عدول نجوید بسرور
بسرور و لذت از آن جماعت که بقید جهالت و اسر ضلالت گرفتارند
اولی باشد که او محقق بود و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب و ایشان
مخطی و خابط و ایشان سقیم و شقی و او صحیح و سعید بلکه او
ولی خدا و ایشان اعداء او الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم
یحزنون و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر
آنکه حزن حالتی است که مردم از اسباب اختیار بخود جذب میکنند
و از امور طبیعی خارج نیست آنست که فاقد هر مرغوبی و خائب هر مطلوبی
که اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل کند و یکسانی که از آن مطلوب
و مرغوب محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد و او را
روشن شود که حزن نه ضروری بود و نه طبیعی و جاذب و کاسب آن هر آینه
با حالت طبیعی معاودت کند و سکون و سکوت یابد و مشاهده
کرده ایم جماعتی که بمصیبت اولاد و اعزه و اصدقاء مبتلا شدند
و احزان و هموم متجاوز از حد اعتدال بر ایشان طاری شد و بعد از
انقضاء کمتر مدتی با سر ضحک و مسرت و فرح آمدند و بکلی از آن
فراموش کردند و همچنین کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات
روزی چند باصناف غم و اندیشه ناخوش عیش بودند پس وحشت ایشان
بانس و تسلی بدل گشت و آنچه مرتضی علی علیه السلام فرموده است اصبر صبر

الاکارم ولا تسئل سؤالا لبهائم هم مبنی برین معنی و عاقل اگر در حال خلق
نظری کند داند که ازیشان بمصیبتی و محنتی بدیع ممتاز نگردد و
اگر مرض حزن را که جاری بمجرای دیگر اصناف رداءت است تمکین
دهد عاقبت سلوت گراید و ازان شفا یابد پس هیچ وجه مرضی و ضعفی بزرگتر ازین
او مرضی نشود و برداشت کسی راضی نگردد و باید که داند که حال
و مثل کسی که ببقاء منافع و فواید دنیاوی طمع کند حال او مثل کسی است
که در ضیافتی حاضر شود که شمامه در میان حاضران دست بدست
میگردانند و هر یکی لحظه از نسیم و رایحه وی میگیرد و چون
نوبت باو رسد طمع ملکیت دران کند و پندارد که او را از میان
بتملک ان تخصیص داده اند و ان شمامه بطریق هبت با تصرف او گذاشته
اند تا چون از و باز گیرند تخجل و دهشت با تاسف و حسرت التباس
کند هم چنین اصناف مقتنیات و ودایع خدای تعالی است که خلق را
دران اشتراک داده است و او داعز و جل و لابد استرجاع ان هر کار
که خواهد و ملامت و مذمت و عار و فضیحت بر کسی گردد که بعب بدان
باختیار گذارد و امل و طمع ازان منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر
طمع کند چون از و باز گیرند دل بستگی نماید با استجلاب
عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد چه کمترین مراتب
شکر گذاری ان بود که عاریت بخوش دلی با معیر دهد و در اجابت

کردد

مساعدت نماید خاصه انجا که معیر افضل از انچه داده باشد بگذارد و
اخس باز خواهد و مراد باین افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست
متعرضان بان نرسد و متغلبان را دران طمع شرکت نیفتد چه این کار
بوجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود بما ارزانی داشته
و اخس و ارذل که از ما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت
در میان ابنای جنس است و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود
راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که در اشیاء ضایع
مولم فکر صرف نکند و چندانکه تواند از مقتنیات کمتر گیرد
که المؤمن قلیل المؤنة تا با حزان مبتلا نشود یکی از بزرگان گفته
که اگر دنیا را همین عیب بیش نیست که عاریت شاید که صاحب
بدان التفات نمودی چنانکه ارباب مروت را استعارت اصناف تجمل
ننگ دارند و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو
چیست گفت انکه من دل بر چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوه هیچ
کردم **علاج حسد** و حسد ان بود که مردم از فرط حرص
خواهند که بفواید و مقتنیات از ابناء جنس ممتاز بود پس همت او بر
ازالت دیگران و جذب بخود مقصور باشد و سبب این رذیلت
از ترکب جهل و شره چه استجماع خیرات دنیاوی که بنقصان و حرمان
ذاتی موسوم است بشخص واحد محال باشد و اگر بر تقدیر امکان کنند استجماع

ان بدان صورت نبیند پس جهل بمعرفت این حال و افراط شره بر حسد
باعث شود و چون مطلوب حسود ممتنع بود جز حزن و تألم او طایلی حاصل
نیابد و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق حسد
بحزن در این موضع ذکر او کرده و الا محل حسد بر امراض مرکبه اولی باشد
و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است و بدین سبب
حکما گفته اند هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد محب شر
بود و محب شر شریر بود و شریرتر این کسی بود که خواهد که شر بغیر دشمن خود
رسد و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شر خواسته باشد
باکس و اگر این معامله با دوستان کند تباه تر و زشت تر بود
پس حسود شریرترین کسی بود و همیشه اندوهگین چه بخیر مردمان
غمناک باشد و خیر خلق منافی مطلوب او بود و هرگز خیر از اهل
مرتفع و منقطع نگردد پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهائی صورت
نبندد و تباه ترین انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد چه طبیعت
منافع دنیاوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیقی که لازم ماده است
موجب حسد یعنی راغب را بالعرض تعلق ارادت بزوال مرغوب او از
غیر عارض شود و اگر چه این معنی نزدیک او بالذات مرضی نبود و حکما
دنیی را بگلیمی کوتاه که دراز بالای بر خود افکند تشبیه کرده اند
که اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود و اگر پای را محروم نگذارد

سر محروم ماند همچنین شخصی اگر تمتع از نعمتی مخصوص شود دیگری از آن
ممنوع باشد و علم از این شایبه منزه است و جهه انفاق و خرج از آن
و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع مقتضی زیادت لذات و کمال
تمتع بود پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد و بباید دانست که
فرق باشد میان غبطت و حسد چه غبطت شوق بود بحصول کمالی
یا مطلوبی که از غیری احساس کرده باشد در ذات مغتبط بی تمنای
زوال آن از او و حسد با تمنی زوال بود از او و غبطت بر دو نوع بود یکی محمود
و دیگری مذموم اما غبطت محمود آن بود که از شوق متوجه بسعادات
فضایل باشد و اما غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات
و لذات باشد و حکم آن حکم شره بود و این است سخن در حسد و هر که
این جملت که شرح دادیم واقف و آن را ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان
بود علاج دیگر رذایل معرفت اسباب آن و اعراض که حادث شود
مثلا در کذب چون اندیشه و داند که تمیز انسان از حیوانات بنطق است
و غرض از اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف بود
و کذب منافی این غرض است پس کذب مبطل خاصیت نوع بود
و طلب مالی یا جاهی و فی الجمله حرص بر چیزی از این قبیل و از لوازم حرص
ذهاب آبروی و افساد مهمات و اقدام بر نمیمه و سعایت و غمز و بهتان
و اغرای ظلمت بود و در صلف چون اندیشه کند داند که سبب آن

سلطان غضب بود و تجمّل کمالی که در وجود باه نیافته بود و از لوازم آن
جهل بمراتب و تقصیر در رعایت حقوق و غلظ طمع و لوم و نحو آن باشد و
در معنی صلف مرکب بود از عجب و کذب و در بخل چون اندیشه
کند داند که سبب آن خوف از فقر و احتیاج یا محبت علو و ثبت آثار
نفس و طلب عدم جرأت نفس را و خلق را و در ریا چون اندیشه کند
داند که آن کذب هم در قول و هم در فعل فی الجمله چون حقیقت هر یک
بشناسد و بر اسباب واقف شود قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال
دیگر قبایح آسان شود بر طالب فضیلت والله الموفق تمت المقالة
الاولی بحمد الله والمنة **مقالت دوم** در تدبیر منزل و آن پنج فصلست

فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم
مهم درین معنی است بحکم آنکه مردم ببقاء شخص بغذا محتاج است
و غذاء نوع انسانی بی تدبیر صناعی چون کشتن و درودن
و پاک کردن و نرم کردن و سرشتن و پختن مهیا نه و تمهید این
اسباب الا بمعاونت معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و روزگار
دراز بران صرف کردن صورت نبندد نه چون غذای دیگر حیوانات
که بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر طلب
علف و آب مقصود بود و وفق تقاضای طبیعت و چون تسکین سورت
جوع و عطش کنند از حرکت باز ایستند و اقتصار مردم بر مقدار حاجت

روز بروز چون ترتیب آن قدر غذا که در وظیفه هر روزی بود بکروز
ساختن محال است موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود پس ازین
جهة ادخار اسباب معاش و حفظ آن از دیگر ابناء جنس که در
حاجت مشارک اند احتیاج و محافظت بمکانی که عدا و قوت دران مکان تباه
نشود و در وقت خاب و بیداری و بروز و شب دست غاصبان از آن کوتاه
دارد صورت نه بندد پس بساختن منازل حاجت آمد و چون مردم را
بترتیب صناعی که بر تحصیل غذا مشتمل باشد باید مشغول بود از حفظ
آن مقدار که ذخیره نهاده بود غافل ماند پس ازین روی بمعاونی که نیابت
او اکثر اوقات در منزل مقیم بود باشد و بحفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول
محتاج باشد و این احتیاج بحسب تبقیه شخص است اما بحسب تبقیه
نوع بجفتی که توالد و تناسل بوجود او موقوف باشد احتیاج بود پس
حکمت الهی چنان اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد که هم بمحافظت
منزل و ما فیه قیام نماید و هم کار بتوسّل او تمام شود و هم نقلّب شخص
دو مهم را شرط جفت مؤنث مرعی بود و چون توالد حاصل آید و فرزند
بی تربیت و حضانت مادر و پدر بقا نمی یابد و بنشو و نما نمیرسد تکلف
امور او نیز واجب گشت و چون جماعتی انبوه شدند یعنی مرد و زن و
فرزندان و ترتیب اقوات این جماعت و ازاحت علل ایشان بر یک شخص
دشوار تواند بود پس باعوان و خدام احتیاج ظاهر شد و بدین جماعه که

که ارکان منزل اند نظام حال معاش صورت نبست پس ازین بحث معلوم شد که
ارکان منزل پنج اند پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی
از تالیف تواند بود که مقتضی نوعی از توحد باشد در نظام منزل نیز حاجت بتدبیری
صناعی که موجب تالیف باشد ضرورت افتاد و از جماعت مذکور باقتضای
آن مهم اولی تر بود و ازین روی ریاست قوم برو مقرر شد و سیاست جماعت
برو مفوض گشت و تدبیر منزل بروجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم
رساند و همچنانکه شبان رمه گوسفندان را بروجهی که مصلحت بحال ایشان
و ایشان موافق برد و از مضرات سباع و آفات سماوی و ارضی نگاه دارد
و مساکن تابستانی و زمستانی نیم روزی و شبانگاهی بر حسب صلاحی
که هر وقتی اقتضا کند مرتب گرداند تا امور معیشت او و هم نظام
ایشان حاصل شود و مدبر منزل نیز رعایت مصالح ارزاق و اقوات و
ترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وعد
و وعید و زجر و تکلیف و رفق و مناقشت و لطف و عنف قیام
کند تا هر یکی بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه
باشد برسند و همگنان در نظام حالی که مقتضی سهولت تعیش بود
مشارکت یابند و باید دانست که مراد از منزل درین موضع
خانه نیست که از خشت و گل و سنگ و چوب کنند بلکه تالیفی
مخصوص است که میان شوهر و زن و والد و مولود و خادم و مخدوم

و متمول و مال افتد و مسکن ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه از خیمه
و خرگاه و چه از سایه درخت و غار و کوه پس صناعت تدبیر منزل که
آنرا حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال این جماعت بروجهی که
مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش و توصل بکمالی
که بحسب اشتراک مطلوب باشد چون عموم اشخاص نوع چه ملوک و چه
رعیت و چه فاضل و چه مفضول بدین نوع تالیف و تدبیر محتاج اند
و هر کسی در مرتبه خود متقلد امر جماعتی که او راعی ایشان بود و ایشان
رعیت او و مکلف منفعت این علم عام و تا کثیر باشد و فواید آن هم در
دنیا و هم در دین شامل و از اینجا فرموده است صاحب شریعت علیه
السلام که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته و
قدماء حکماء را درین نوع اقوال بسیار بوده است اما نقل کتب
ایشان از لغت یونانی بلغت عربی اتفاق نیفتاده است مگر مختصری
از سخن ابروسن که در دست متاخرین موجود است و متاخران بآرای
صائب و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط
قوانین و اصول این بر حسب اقتضای عقول غایت جهد مبذول داشته
و آنرا مدون و مجلد گردانیده و خواجه رئیس ابوعلی حسین بن عبد الله
بن سینا را رساله ایست درین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت
کرده است خلاصه آن رساله با این مقالت نقل کرده آید انشا

باید دیگر مواعظ و آداب که از متأخران و متقدمان منقول بود توشیح
کرده آید ان شاء الله تعالی بنظر اقتباس اهل فضل مشرف شود
والله ولی التوفیق باید دانست که اصل کلی در تدبیر منزل
آن بود که همچنانکه طبیب در حال بدن انسان نظر کند از
جهت اعتدال که بحسب ترکیب مجموع اعضاء ترکیب را حاصل آید و آن اعتدال
مقتضی صحت بدن و مصدر افعال بود بر وجه کمال تا اگر آن اعتدال
موجود بود آنرا محافظت کند و اگر مفقود بود استعادت نماید و چون
در عضوی از اعضاء خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم
اعضاء نگاه دارد خاصه مصلحت عضوی که مجاور او بود بقصد اول
و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد ثانی مجدی که اگر اصلاح عموم اعضا
بر قطع و کی آن عضو بود قطع نظر کند و از اصلاح آن عضو و قطع
و قمع آن مبالات نکند تا افساد او بفساد دیگر اعضاء سرایت
نکند هم براین نسق مدبر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل واجب بود
و نظر او بقصد اول بر اعتدالی که در تألیف ایشان مقصود بود و محافظت آن
اعتدال یا استرداد آن بر وجه صواب مقدر و در تدبیر حال یک یک شخص بتبعیت
که طبیب یک یک عضو را کند مقدمه هر یکی از ارکان منزل بنسبت
با هر یک از اعضاء مردم باشد بانسبت با مجموع بدن پس بعضی رئیس و بعضی خادم
مرئوس و بعضی خسیس و بعضی شریف و هرچند هر عضو را اعتدالی و فعلی خاص

بود لکن همه اعضاء بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود و
همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبعی و خاصیتی بود بانفراد
و حرکات او متوجه بمقصدی خاص که افعال جماعت را نظامی که در
منزل مطلوب بود حاصل آید و مدبر منزل که بمنزلت طبیعت بود از وجهی
و بمنزلت یک عضو که شریفتر بود از اعضاء باعتباری باید که بر طبیعت
و خاصیت و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالی
که از تألیف ایشان افعال حاصل آید واقف تا ایشان را بکمالی که مقتضی
نظام منزل بود برساند و اگر مرضی حادث شود آنرا ازالت کند و اگر
چه اعتبار حال منزل از وضع صناعت خارج است چنانکه تفهیم
اما افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که
بنیادهای او استوار باشد و سقفها بارتفاع مایل و درها گشاده
چنانکه در اختلاف بتکلفی احتیاج نیفتد و مساکن مردمان
از مساکن زنان مفروز و مقامگاه هر فصلی و موسمی بحسب آن وقت معد
موضع ذخایر و نفایس اموال بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات
تعلق دارد مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رسانیده
و در مسکن مردم آنچه توقی از ملال اقتضا کند یعنی ساحت فراخ
و دکانهای آراسته مرعی دارند با وجود کثرت مرافق و محال شرایط تناسب
اوضاع محفوظ و از همه مهمتر اعتبار حال جوار تا مجاور نا اهل شر و فساد

برکسانی که موذی طبع باشد مبتلا نشود و از آفت وحشت و انفراد ایمن
ماند و افلاطون حکیم منزل در کوی زرگران کرفته بود از حکمت
او استعلام کردند فرمود که تا اگر چشم من غالب شود و از تفکر مطالعه
منع کند آواز ادوات ایشان مرا بیدار کند فصل دوم در سیاست
اموال و اقوات چون نوع مردم با دخار اقوات و ارزاق مضطر است چنانکه
در فصل گذشته یاد کردیم و بقاء بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن پس
بجمع مالابد و اقتناء ما یحتاج از هر جنسی احتیاج افتاد تا اگر بعضی احتباس
در معرض تلف آید بعضی که از فساد دورتر بود بماند و بسبب ضرورت معاملات
و وجوه اخذ و اعطاء چنانکه گذشته گفتیم دینار که حافظ عدالت
و مقوّم کلی و ناموس اصغر است حاجت بود و بعزّت وجود او و معادلت
اندکی از جنس او بسیاری از دیگر چیزها مؤونت نقل اقوات از مساکن بمسافت
دورتر مکتفی شد بدان وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار
بود قائم مقام نقل اقوات بسیار بود از کلفت و مشقت حمل آن استغنا
افتد و همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او مستدعی
بقا بود و ثبات و قوام فواید مکتسب و صورت بسبب استحالت و فنا
او مقتضی احتیاط مشقتی بود که در طریق اکتساب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده
باشد و بقبول او نیز در لباس اصناف امم شمول منفعت او همگنان را منظور شد
و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت

لطف الهی

لطف الهی و عنایت یزدانی از حدّ قوّت بحدّ فعل رسانید و آنچه تعلق بصناعت
دارد مانند دیگر امور صناعی تا بنظر و تدبیر نوع انسانی حوالت افتادی
بعد از تقدیم این مقدّمه گوییم نظر بحال مال بسه وجه تواند بود
یکی باعتبار دخل و دوّم باعتبار حفظ و سیوم باعتبار خرج امّا
دخل با سبیان یکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود اول مانند صناعات
و تجارات دوّم مانند مواریث و عطایا و تجارت بسبب آنکه نما
مشروط بود و مایه در معرض تعرّض اسباب زوال در وثوق و اسم اول
از صناعت و حرفت قاصر ماند صبر و ثوق اسم از صناعت و حرفت قاهر
باشد و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد اول احتراز
از جور دوم احتراز از عار سیوم احتراز از دنائت امّا جور مانند آنچه
بتغلب یا بتفاوت در وزن و کیل یا طریق اخداع و سرقت بدست
آرند امّا عار مانند آنچه بمسخرگی و مجون و مذلّت نفس بدست آرند امّا
دنائت مانند آنچه بصناعتی خسیس بدست آید با تمکّن از صناعت
شریف و صناعات سه نوع بود یکی شریف و دوم خسیس و سیوم
متوسط اما صناعات شریفه صنعتهایی بود که از جنس نفس باشد نه از جنس
بدن و آنرا صناعات احرار و ارباب مروّت خوانند و اکثر آن در
سه صنف داخل اول آنچه تعلق بجوهر عقل دارد مانند صحت رای و
صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت وزراء بود و دوّم آنچه تعلق

بادب و فضل دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم و طب و استیفا
و مساحت و این صناعت ادبا و فضلا بود و سیوم آنکه
تعلق بقوت و شجاعت دارد مانند سواری و سپاهیگری و ضبط
ثغور و دفع اعداء و این صناعت فروسیت است و اما صناعات خسیسه
هم سه نوع بود یکی آنکه منافی مصلحت عموم مردم بود مانند
احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود و دوم آنچه منافی فضیلتی
از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و مقامری و این صناعت سفها
بود و سیوم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجامی و دباغی و کناسی
و این صناعت فرومایگان بحکم آنکه احکام طبع را نیز دخل
عقل قبولی بود صنف آخر این اصناف در عقل قبیح نبود و باید که
از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نماید و دو صنف اول قبیح بود و از آن
منع کنند و اما صناعات متوسط دیگر اصناف مکاسب و
حرفها بود و بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری
مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری
و بعضی مرکب مانند ترازوگری و کاردگری و هر که بصناعتی موسوم
باید که در آن صناعت تقدم و کمال طلبد و بمرتبه نازل قناعت ننماید
و بدناءت همت راضی نشود و باید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر
از روزی فراخ نبود و بهترین اسباب روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال

بر عدالت بعفت و مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش
و تعطیل او کند دور در مهمات دور و هر ولد که بمغالبه و مکابره
و استکراه غیر عار و نام بد و بذل آبروی و بی مروتی و تدلیس و عرض مشغول
گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید احتراز از آن واجب بود
و اگرچه مالی خطیر بود و آنچه بدین شوایب ملوث نبود از اضافتی نیز
و مصان و میمون تر و با برکت تر باید شمرد و اگرچه بمقدار حقیر بود
و اما حفظ مال تثمیر متیسر نبود چه خرج ضروریست و در آن سه شرط
باید نگاه داشت اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد
دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد چه اگر اهل
حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در دیانت لابد نبود و اگر
از ایثار برا کفار متعرضان عرض اعراض کند از همت دور باشد
و سیوم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد و چون این
شرایط رعایت کند خرج بسه شرط صورت بندد اول آنکه
با دخل مقابل بود و از آن زیادت نیز نبود بلکه کمتر بود و دوم آنکه
در چیزی که تثمیر آن متعذر بود مانند ملکی که عمارتشان قیام نتوانند
کرد و جوهری که راغبان عزیز الوجود صرف نکند و سیوم آنکه
رواج کار طلبد و سودا اندک که متواتر بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق
افتد اختیار کند و عاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات و اموال غافل

نباشد نادراً اوقات ضرورت و تعذّر اکتساب مانند قحط سالها و نکبات
و ایام امراض صرف کنند و گفته اند اولی چنان باشد که شطری از
اموال نقود و اثمان بضاعات باشد و شطری اجناس و امتعه و اقوات
و بضاعات و شطری املاک و ضیاع و مواشی تا اگر خللی بطرفی راه یابد
از دو طرف جبران میسّر باشد و امّا اخراج و انفاق باید که در آن از چهار چیز
احتراز کند اوّل لوم و تقتیر و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ
فرا گیرد تا از بذل معروف امتناع نماید و دوّم اسراف و تبذیر و آن
چنان بود که در وجه زواید مانند شهوات صرف کند و یا زیادت
از حدّ در وجه واجب خرج کند و سیوم ریا و مباهات و آن چنان بود
که بطریق تصلّف و اظهار ثروت و تقدّم و مفاخرت انفاق کند
و چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعضی مواضع کمتر از آن بکار
برد و مصارف مال در سه صنف محصور افتد اوّل آنچه از روی دیانت بطریق
و طلب رضای ایزدی دهد مانند صدقات و زکات و دوّم آنچه
سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف و مبرّات
و صلات و سیوم آنچه از روی ضرورت انفاق کنند یا در طلب ملایم
یا در دفع مضرّت امّا طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآکل و ملابس
و غیر آن و امّا دفع مضرّت مانند آنچه بظلمه و سفهاء دهند تا نفس و مال
و عرض از ایشان نگاه دارند و در صنف اوّل که غرض طلب قربت بود

بحضرت عزّت چهار شرط رعایت باید کرد اوّل آنکه آنچه دهد
بطیبت نفس و انشراح صدر دهد و بدان نه در ضمیر و نه بظاهر دوّم آنکه
خالص در طلب رضاء معبود خویش دهد نه بجهت توقّع شکری
یا انتظار جزائی یا التماس نشر ذکری و سیوم آنکه معظم آن بخفیه
دهد و هر چند سائل را تا تواند باید که محروم نگذارد امّا اولی آنکه
آن قسم از صنف دوّم شمرد چه تقرّب بحضرت عزّت بچیزی که باعث بر آن
از داخل باشد نه از خارج بهتر و چهارم آنکه سبل ستر مستحقان
با افشاء و اظهار آن و در صنف دوّم که از افعال اهل فضیلت باشد
پنج شرط نگاه باید داشت اوّل تعجیل که با تعجیل مهنّاتر بود دوّم
کتمان که کتمان با انجاح نزدیکتر بود و بکرم مناسبتر
و سیوم تصغیر و تحقیر اگر چه بوزن و قیمت بسیار باشد و چهارم مواظبت
که انقطاع منسی بود و پنجم وضع معروف در موضع خویش والّا
مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد و در صنف سیوم یک شرط رعایت
باید کرد و آن اقتصاد بود در آنچه سبب طلب ملایم باشد باید که با سراف نکشد
باشد از آنکه تقصیر از آن فتد که موجب محافظت عرض باشد و آن از قبیل دفع مضرّت
افتد نه از قبیل اسراف محض چه اگر بشرایط من کلّ وجوه قیام نماید از
طعن طاعن و وقیعت بدگوی نجات نیابد و علّت آن بود که انصاف عدالت
در اکثر طبایع مفقود است و طمع و حسد و بغضها مرکوز پس بنای اتّفاق

بر حسب رای عوام نهادن دلالت عرض نزد دیگری بود از آنکه بنای
آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام تدبیر بود چنانکه مثل خواص
بتقدیر بود اینست قوانین کلی که در باب تمول بدان حاجت افتد
اما جزویات آن بر عاقل پوشیده نماند **فصل سیوم در معرفت**
سیاست و تدبیر اهل باید که باعث بر تأهل دو چیز بود حفظ مال
و طلب نسل نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض و زن صالح
شریک مرد بود در مال و قسیم او در کدخدائی و تدبیر منزل و نایب او
در وقت غیبت و بهترین زنان زنی بود که بعقل و دیانت و عفت و
فطنت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه زبانی و طاعت شوهر و بذل
نفس در خدمت او و ایثار رضاء او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش
متحلی بود و عقیم نبود و در ترتیب و تقدیر نگاه داشتن در انفاق واقف
باشد و بمجاملت و مدارات و خوش خوئی سبب موانست و تسلی هموم
و جلاء احزان شوهر گردد و زن آزاد زاینده بهتر چه اشتمال آن
بر تألف بیگانگان و وصلت ارحام و استظهار باقربا و استمالت
اعداء و معاونت و مظاهرت در اسباب معاش و احتراز از دنائت
در مشارکت و در نسل و عقب بیشتر و زن دیگر از غیر جهتی
چه بقبول ادب و مشاکلت شوهر در خلق و عادت و انقیاد
و مطاوعت او نزدیکتر و اگر با وجود این اوصاف بحلیت جمال

و نسب و ثروت محلی باشد بجمیع انواع محاسن بود و بران مزیدی صورت
نه بندد اما اگر بعضی از خصال را مفقود باشد باید که عقل و عفت و حیا
البته در او موجود بود چه ایثار جمال و نسب و ثروت بر این سه خصلت
طمع و عطب و اختلال امور دین و دنیا باشد و باید که جمال زن
باعث نباشد بر خطبه او چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد
بسبب آنکه زن جمیله را راغب و طالب بسیار باشد و ضعف عقول
ایشان مانع و وازع انقیاد نبود تا بر فضایح اقدام کنند و غایت خطبه
بانی حمیتی و صبر بر فضیحت بود که بر شقاوت دو جهانی مشتمل بود
با اتلاف مال و مروت و مقاسات اصناف احزان و هموم پس باید که از جمال
باعتدال بنیت اختصار کند و در این باب بین دقیقه اقتصار مرعی دارد
و همچنین باید که حال زن مقتضی رغبت نمودن مرد و دیگر گردد چه مال
زن مستدعی استیلای و تسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون
شوهر در مال زن تصرف کند زن او را خدمتکاری و معاونی
شمرد و او را وزنی و وقعی ننهد و انتکاس مطلق لازم آید تا فساد امور
منزل و تفتیش باز گردد و چون عقده مواصلت میان شوهر و زن حاصل
شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود اول هیبت دوم کرامت
سیوم شغل خاطر اما هیبت آن بود که خویشتن را در چشم زن مهیب
دارد تا در امتثال اوامر و نواهی او اهمال جایز نشمرد و این رکن بزرگترین

سیاست اهل بود چه اگر اختلالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت
هوا و مراد خود طریقی گشاده شود و بران اقتصار نکند بلکه
شوهر را در طاعت خود آرد و وسیلت مرادات خود سازد و بتحصیل
استخدام او مطالب خود حاصل کند پس آمر مأمور شود و مطیع
مطاع و مُدبِر مُدبَّر و غایت این حال حصول عیب و عار و مذمّت و دمار
هر دو باشد و چندان فضایح و شنایع حادث شود که از تلافی و تدارک
صورت نه بندد و امّا اکرام آن بود که زن را مکرّم دارد
بچیزهائی که مستدعی محبّت و شهوت بود تا چون از زوال آن حال
مستشعر باشد بحسن اهتمام و در امور منزل مطاوعت شوهر را تلقی کند
و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف اکرام در این باب شش چیز باشد
اوّل آنکه او را در هیأتی جمیل دارد و دوم آنکه در ستر
و حجاب او از غیر محارم مبالغه عظیم نماید و چنان سازد که بآثار و شمایل
و آواز او هیچ بیگانه را وقوف نیفتد سیوم آنکه در اوایل اسباب
کدخدائی با او مشورت کند بشرط آنکه او را در مطاوعت
خود طمع نیفکند و چهارم دست او در تصرّف اقوات بر حسب
مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمّات مطلق دارد و پنجم آنکه با خویشان
و اهل بیت او صلت رحم کند و در طریق تعاون و تظاهر ایشان را
واجب داند و ششم آنکه چون اثر شایستگی و صلاحیت او احساس

کند زنی دیگر بر او ایثار نکند و اگرچه بجمال و مال و اهل بیت
و نسب از او شریف‌تر باشد چه غیرتی که در طبایع مرکوز بود تا نقصان
عقل ایشان را بر قبایح و فضایح و دیگر افعالی که موجب فساد
منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد و
جز ملوک را که غرض ایشان از اهل طلب نسل و عقب بسیار بود و
زنان در خدمت ایشان بمثابه بندگان باشند در این معنی رخصت نداده
اند و ایشان را نیز احتراز اولی بود چه مرد در منزل مانند دل باشد
در بدن و چنانکه یک دل منبع حیوة دو بدن نتواند بود یکمرد را
تنظیم دو منزل میسّر نشود و امّا شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته
بتکفّل مهمّات منزل و نظر در مصالح آن و قیام بدانچه مقتضی نظام
معیشت بود مشغول دارد چه نفس ایشان بر تعطیل صبر نکند
و فراغت از ضروریات اقتضاء نظر کند در غیر ضروریات اقتضا
نظر کند در غیر ضروریات پس زن اگر از ترتیب منزل و تربیت
و تفقّد مصالح خدم فارغ باشد همّت بر چیزهای که مقتضی خلل
منزل بود مقصور گرداند و بخروج و زینت بکار داشتن از جهت
خروج و رفتن بنظّارها و نظر کردن بمردان بیگانه مشغول
شود تا هم امور منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی
نماند بلکه چون مردان دیگر را بیند حقیر و مستصغر شمرد

وهم در اقدام بر قبایح دلبری یابد و هم راغبان را در طلب خود تحریص
کند تا عاقبت آن بعد از اختلال معیشت و ذهاب مروّت و حصول
فضیحت هلاک و شقاوت دو جهانی بود و باید که شوهر احتراز کند
در باب سیاست زن از سه چیز اوّل فرط محبّت زن که با وجود آن
استیلای زن و ایثار هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحبّت او
مبتلا شود پوشیده دارد و چنان سازد که البتّه واقف نشود زن
اگر نتواند که خویشتن را نگاه دارد علاجهای که در باب عشق فرموده
اند استعمال باید کرد و بهیچ حال بران اقدام ننماید چه این آفت فضایح فسادها
مذکور کند دوّم آنکه در مصالح کلّی با زن مشورت نکند
و البتّه او را بر اسرار خود وقوف ندهد و مقدار مال و مایه از وی پوشیده
دارد چه رایهای ناصواب و نقصان تمیز ایشان در این باب مستتبع
آفات بسیار بود سیّوم آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب اجنبی و استماع
حکایات مردان و از زنانی که بدان افعال موسوم باشند باز دارد و
البتّه راه آن باز نهد چه این معنی مقتضی فسادهای عظیم باشد
و از همه تباه‌تر مجالست بیرزنانی باشد که بمحافل مردان رسیده باشند
و حکایات آن باز گویند در احادیث آمده است که زنان را از
آموختن سورة یوسف منع باید کرد که استماع امثال این قصّه
موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفّت و از شراب هم منع کلّی باید فرمود

چه شراب اگر چه اندک بود سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد و
در زنان هیچ بدتر از این دو خصلت نبود و سبیل زنان در تحرّی رضا
شوهران و وقع افکندن خود را در چشم ایشان پنج چیز بود اوّل
ملازمت عفّت و دوّم اظهار کفایت و سیّوم هیبت داشتن
از ایشان و چهارم حسن تبعّل و احتراز از نشوز و پنجم قلّت عتاب و مجاملت
در غربت و حکما گفته اند زن شایسته تشبّه نماید بمادران و دوستان
و کنیزکان و زن بد تشبّه نماید بجباران و دزدان و دشمنان امّا
تشبّه زن شایسته بمادران چنان بود که قرب و حضور شوهر خواهد
و غیبت او را کاره بود و رنج خود در حصول رضای او احتمال کند
چه مادر با فرزند همین طریق سپرد و امّا تشبّه او بدوستان چنان بود
که آنچه شوهر او دهد قانع بود و او را در آنچه از وی باز دارد
و بدو ندهد معذور دارد و مال خویش از وی دریغ ندارد و در اخلاق با او
موافقت نماید و امّا تشبّه او بکنیزکان چنان بود که مانند
پرستاران تذلّل نماید و خدمت بشرط کند و بر تندخویی شوهر صبر
کند و در افشای مدح و ستر عیب او کوشد و نعمت او را شکر
گذارد و در آنچه موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند امّا
تشبّه زن ناشایسته بجباران چنان بود که کسل و تعطیل دوست دارد
و فحش گوید و تجنّی بسیار نهد و خشم بسیار گیرد و از آنچه

موجب خشنودی و خشم شوهر باشد غافل باشد و خدم و حاشیه را بسبب او
رنجاند و اما تشبه او بدشمنان چنان بود که شوهر را حقیر شمرد و
با او استخفاف کند و درشت خوئی نماید و جحود احسان او کند
و ازو حقد گیرد و شکایت کند و معایب او بازگوید و اما
تشبه او بدزدان چنان بود که در مال او خیانت ورزد و بی حاجت ازو
سؤال کند و احسان او را حقیر شمرد و در آنچه کاره آن
بود الحاح کند و بدروغ دوستی فرانماید و نفع خود بر نفع او ایثار
کند و کسی که بزن ناشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص باشد
چه مجاورت زن بد از مجاورت سباع و افاعی بتر باشد و اگر خلاص متعذر
بود چهار نوع حیلت در آن بکار باید داشت اول بذل مال
چه حفظ نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اگر مال بسیار
صرف باید کرد و خویشتن را ازو باز خریدن آن مال را حقیر باید شمرد
و دوم تشزز و بدخوئی و هجرت مضاجع بر وجهی که بفسادی ادا نکند
و سیوم لطایف حیل مانند تحریض عجایز بر تنفیر و ترغیب شوهری
دیگر و رغبت نمودن بظاهر بدو از مفارقت ابا کردن تا باشد که
او را بر مفارقت حرصی پدید آید و فی الجمله استعمال انواع مسامحت
و ممانعت و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود و چهارم و آن بعد
از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری

دور اختیار کند بشرط آنکه او را مانعی از اقدام بر قبایح نصب
کرده باشد تا امید او منقطع شود و مفارقت اختیار کند و حکمای
عرب گفته اند از پنج زن حذر واجب بود از حنانه و از منانه و از انانه و از کیة
القفاء و از خضراء الدمن اما حنانه زنی بود که او را فرزندان بود
از شوهری دیگر و پیوسته بمال این شوهر بدیشان مهربانی نماید
اما منانه زنی بود متموله که بمال خود بر شوهر منت می نهد و اما انانه
زنی بود که پیشتر از این شوهر حالی بهتر داشته باشد یا شوهری بزرگتر
دیده و پیوسته از این حال و شوهر با شکایت و انین بود و اما
کیة القفاء زنی بود غیر عفیفه که شوهر او در هر محفل که غایب شود
مردمان بذکر او داغی بر قفای آن مرد نهند اما خضراء الدمن زنی
بود جمیله از اصلی بد و او را تشابه کرده اند بسبزه مزابل و کسی
که بشرایط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی آن بود که عزب
باشد و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد چه فساد مخالطت
زنان با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی که یکی از آن قصد
زن بود بهلاک او و دیگری از جهت زن والله الموفق للسداد
والهادی الی الرشاد **فصل سیوم در سیاست و تدبیر اولاد و خدمت**
کردن ایشان پدر و مادر را چون فرزند در وجود آید ابتدا به تسمیه او باید
کرد بنامی نیکو چه اگر نامی ناموافق بر و نهد مدت عمر از آن ناخوش

دل باشد پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد چه عادات بد
و بیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه به فرزند و چون رضاع او
تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق مشغول باید شد پیش از آنکه
اخلاق تباه فرا گیرد چه کودک مستعد بود و باخلاق ذمیمه میل
بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود و در تهذیب
اخلاق او اقتداء بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در
بنیت کودک بیشتر بود تکمیل آن قوت مقدم باید داشت
و اول چیزی از آثار قوت تمییز که در کودک ظاهر شود حیا بود پس نگاه
باید کرد که اگر حیا برو غالب بود بیشتر اوقات سر در پیش افکنده
باشد و وقاحت ننماید دلیل نجابت او بود چه نفس او از قبیح محترز است
و بجمیل مایل و این علامت استعداد تأدب بود و چون چنین بود عنایت
بتأدیب او و اهتمام بحسن تربیتش زیادت باید داشت و اهمال و ترک او را
رخصت نداد و اول چیزی از تأدیب او آن بود که او را از مخالطت
اضداد که مجالست ایشان مقتضی افساد طبع او بود نگاه دارند چه نفس
کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود زود تر کند و باید که
او را بر محبت کرامت تنبیه دهد و خاصه کرامتی که بعقل و تمییز
و دیانت استحقاق آن کسب کنند نه آنچه بمال و نسب تعلق دارد پس
سنن و وظایف دین در و آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و

و بر امتناع از آن تأدیب و اخیار را بنزدیک او مدح گویند و اشرار را
مذمت و اگر جمیلی ازو صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندک قبیح
صادر شود بمذمت تخویف کنند و استهانت باکل و شرب
و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند و ترفع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب
و دیگر لذات و ایثار آن بر غیر در دل او شیرین گردانند و با او
دهند که جامه‌های ملون و منقوش لایق زنان بود و اهل شرف و نبالت را
بجامه التفات نبود تا چون بر آن بر آید و سمع او از آن پر شود و تذکار و
تکرار متواتر گردد و بعادت گیرد و کسی که ضد این معانی
گوید خاصه از اتراب و اقران او از وی دور کرده اند و او را از آداب
بد زجر کند که کودک در ابتداء نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند
و در اکثر احوال کذوب و حسود و لجوج و سروق و نموم
بود و بر کید و اضرار خود و دیگران ارتکاب نماید و بعد
از آن بتأدیب و سن و تجارب از آن بگردد پس باید که بر طفولیت
او را بدان مواخذت کنند پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار
و اشعار که از آداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد این معنی
شود که در وی آموخته باشند و اول رجز با و دهند و آنگاه قصیده
و از اشعار سخیف که بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بود مانند
اشعار امرء القیس و ابونواس احتراز فرمایند و بدانکه جماعتی

حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند رقت طبع بود و اکتساب کند التفات
ننمایند چه امثال این مفسده احداث بود و او را بهر خلقی نیک که از وی صادر
شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش صریح
فرا ننمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را به تغافل نسبت کنند
تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بر خود پوشد او را پوشیده دارند و اگر
معاودت کند در سر او را توبیخ کنند و در قبح آن فعل مبالغت
نمایند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفت
احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد
که الانسان حریص علی ما منع و باستماع ملامت استهانت کند و ارتکاب
قبایح لذات کند از روی تجاسر بلکه در این باب لطایف حیل
استعمال کنند و اول که تأدیب قوت شهوی کنند
ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه یاد کنیم و او را تفهیم کنند
که غرض از طعام خوردن صحت بدن بود نه لذات و غذاها ماده
حیوة و صحت است و بمنزلت ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند
و چنانکه دارو برای لذت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیز همچنین
و قدر طعام نیز در دل او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست
و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کنند و در الوان اطعمه ترغیب نیفگنند
بلکه باقتصار بر یک طعام مایل گردانند و اشتهاء او ضبط کنند

تا بر یک طعام ادون اقتصار کند و بر طعام لذیذ بر خبیص تحریص ننمایند
و وقت وقت نان تهی خوردن عادت وی کند و این ادبها اگرچه
از فقراء نیکو بود اما از اغنیاء نیکوتر و باید که شام از
چاشت مستوفی‌تر دهند کودک را که اگر چاشت زیاده تر خورد کاهل
و بخواب گراید و فهم او کند شود و اگر گوشت کمتر دهند در حرکت
و تیقظ او و قلت بلادت او و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشد و از
حلوا و میوه خوردن منع کنند که این طعامها استحالت پذیرد و عادت
او گردانند که در میان طعام آب نخورد و نبیذ و شرابهای مسکر هیچ
وجه ندهند تا بسن شباب رسد چه بنفس و بدن او مضر باشد و
بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت و طیش باعث گرداند و او را
بمجالس شراب خوارگان حاضر نکنند مگر که اهل مجلس افاضل و
ادباء باشند و از مجالست ایشان منفعتی حاصل آید و از سخنهای زشت
شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظایف
ادب فارغ نشود و تعبی تمام بر وی رسد و از هر فعلی که پوشیده کند منع کنند
چه باعث بر پوشیدن استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود و از خواب بسیار
منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر بود و فتور اعضاء و بروز نگذارند
که بخسپد و از جامه نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت برآید
و بر درشتی خو کند و از خیش و سردابه بتابستان و پوستین داشتن بزمستان

تجنب فرمایند و رقص و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او افکنند و
از اضداد این منع کنند و آداب حرکت و سکون و برخاستن و نشستن
و سخن گفتن بدو آموزند چنانکه بعد از این یاد کنیم و موی او ترتیب
ندهند و حلای زنان او را زینت ندهند و انگشتری تا بوقت حاجت
نرسد بدو ندهند و از مفاخرت با اقران بپدران و مال و ملک و مأکل
و ملابس منع کنند و تواضع با همه کس و اکرام کردن با اقران بدو آموزند
و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع با اقران منع کنند و از دروغ گفتن
باز دارند و نگذارند که سوگند یاد کند چه براست و چه بدروغ
چه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد بهر وقتی
کودکان را باری حاجتی نبود و خاموشی و آنکه نگوید الا جواب و در
پیش بزرگان باستماع مشغول شود و از سخن فحش و لعنت و لغو اجتناب
نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن در چشم او شیرین
گرداند و بر خدمت نفس خود و معلم خود و هر که بسن از او بزرگتر بود
تحریص کنند و فرزندان بزرگان بدین ادب محتاجتر باشند و باید که معلم
او عاقل و دین دار بود و بریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف و شیرین
سخن و با وقار و هیبت و مروت و نظافت مشهور و از اخلاق ملوک و آداب
مجالست ایشان و مواکله با ایشان و محاوره با هر طبقه از طبقات
مردم باخبر و از اخلاق اراذل و سفلگان محترز و باید که کودکان

بزرگ زاده را که بادب نیکو و عادت جمیل متحلی باشند با او در مکتب
تا ضجر نشود و ادب از ایشان فرا گیرد و چون دیگر متعلمان را بیند
در تعلم غبطت نماید و مباهات کند و بران حریص شود و چون معلم
در اثنای تأدیب ضربی بتقدیم رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر
فرمایند چه آن فعل ممالیک و ضعفا بود و ضرب اول باید که اندک
بود و نیک مولم تا از آن اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری نکند و
او را منع کنند از آنکه کودکان را تعییر کند الا بقبیح یا بی ادبی
و بدان تحریص کنند که با کودکان بر کند و مکافات جمیل بجای آرد
تا نیکوئی کردن با ابنای جنس خود بعادت گیرد و زر و سیم را
در چشم او نکوهیده دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم افعی
بیشتر است و هر وقتی اجازت بازی کردن دهند ولیکن باید که بازی
او جمیل بود و بر تعبی و المی زیادت مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده
شود و خاطر او کند نگردد و طاعت پدر و مادر و معلم و نظر کردن
با ایشان بعین جلالت بعادت او کنند تا از ایشان ترسد و این آداب
از همه مردم نیکو بود و از جوانان نیکوتر چه ترتیب بر این قانون
مقتضی محبت فضایل و احتراز از رذایل باشد و ضبط نفس کند
از شهوات و لذات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور ترقی کند
و بر حسن حال و طیب عیش و ثناء جمیل و قلت اعداء و کثرت اصدقا

از کرام و فضلاء روزگار گذارند و چون از مرتبه تمیز در گذرد و اغراض
مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که غرض اخبار ثروت و ضیاع و عبید
و خیل و خول و طرح و فرش ترفیه بدن و حفظ صحت است تا معتدل
المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد چنانکه استعداد و تا هیئت
دار البقاء حاصل کند و او را تقریر کنند که لذات بدنی خلاص
از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این التزام نماید پس اگر اهل علم بود
تعلم علوم برند بتدریج که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم
حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدأ بتقلید گرفته باشد او را
مبرهن شود و بر سعادتی که در بدو نمائی اخبار او را آرزو شده باشد
شکر گذاری و ابتهاج نماید و اولی آن بود که در طبیعت کودک
نظر کنند و از احوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرند تا
اصابت و استعداد چه صناعت و علم در او مفطور است و او را
باکتساب آن نوع مشغول گردانند چه همه کس مستعد همه
کس مستعد همه صناعتی نبود و الا همه مردمان بصناعت اشرف
مشغول شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع است
سرّی غامض و تدبیری لطیف است که نظام و قوام بنی آدم بدان منوط
می تواند بود ذلک تقدیر العزیز العلیم و هر که صناعتی مستعد بود او را
بدان متوجه گردانند هر چند زودتر ثمره آن بیابد و بهنر متحلی شود و الا

تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشد و باید که در هر فنی استیفای
آنچه تعلق بدان فن دارد از جوامع علوم و آداب تحریص کنند
مانند آنکه چون مثل صناعت کتابت خواهد آموخت بتجوید
خط و تهذیب نطق و حفظ رسائل و خطب و امثال و اشعار و فنون
و محاورات و حکایات مستطرف و نوادر مستملح و حساب دیوان
و دیگر علوم ادبیه توفر نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی
قناعت نکند چه قصور همت و اکتساب هنر شنیع ترین و قبیح
ترین خصال باشد و اگر طبع کودک در اقتناء صناعتی صحیح نباید و ادوات
و آلات او مساعد نبود او را بران تکلیف نکنند چه در فنون
فسحت است و بدیگری انتقال کنند اما بشرط آنکه چون خوض و
شروع بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و
انقلاب نه نمایند و از هنر نا آموخته بدیگری انتقال نکنند
و در اثنای مزاولت هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی کند
و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت و جذب ذکاء و بعث نشاط ملتزم بود
بعادت گیرند و چون صناعتی از صناعات آموخته باشد او را بکسب
و تعیش بدان فرمایند تا چون حلاوت اکتساب بیابد آن را باقصی الغایه
رساند و در ضبط دقایق آن فضل نظری استعمال و نیز بر طلب معیشت
و تکفل امور آن قادر و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیاء

به ثروت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم مانند بعد از انقلاب
روزگار در مذلت و درویشی افتند و محل رحمت و شماتت دوستان
و دشمنان شوند و چون کودک بصناعت اکتساب رسد اولی آن بود که او را
متأهل گردانند و در حال او جدا کنند و ملوک فرس را رسم بوده است
که فرزندان را در میانه خدم و حشم تربیت ندادندی بلکه با ثقات
بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت نمودن در مآکل و
ملابس برآید و از تنعم و تجمل حذر نماید و اخبار ایشان مشهور است و
در اسلام عادات رؤسای دیلم همین بوده است و کسی که بر ضد این معانی
که یاد کرده آمد تربیت یابد قبول ادب بر او دشوار بود خاصه
چون سن در او اثر کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت
قلع عادت واقف و بر آن عازم و بر آن مجتهد و بنصیحت اخیار مایل
سقراط حکیم را گفتند چرا مجالست تو با احداث بیشتر است گفت
از جهت آنکه شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت بندد
و چوبهای ژرف که اسان رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت
نگراید این است سیاست فرزندان و در دختران هم بدین نمط آنچه
موافق و لایق ایشان است استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه
و حجاب و وقار و عفت و حیا و دیگر خصالی که در باب زنان بر شمردیم
تربیت فرمودن و از خواندن و نبشتن منع کردن و هنرهائی که از زنان محمود

بود بیاموختن

بود بیاموختن و چون بحد بلاغت رسند با کفوی مواصلت ساخت
و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبهائی کنیم
که در اثنای سخن بشرح و تفصیل آن وعده داده ایم تا کودکان بیاموزند
و بدان متحلی شوند هرچند باید که همه اصناف مردم بدان مواظبت نمایند
و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند و جه تخصیص این نوع بدین فصل
نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاجتر باشند بل بسبب آنست
که ایشان آنرا قابلتر توانند بود و بر مداومت آن قادرتر والله الموفق

آداب سخن گفتن باید که بسیار نگوید و سخن دیگری را
بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند که او بر آن واقف
باشد وقوف خود را بر آن اظهار نکند تا آنکس آن سخن با تمام
رساند و چیزی که از غیر او پرسند او جواب نگوید و اگر سوال
از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان سبقت
ننماید و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر از آن جواب قادر بود صبر
کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بوجهی که
در متقدم طعن نکند و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس
رود خوض ننماید و اگر از او پوشیده دارند استراق سمع نکند تا او را
با خود در آن سر مشارکت ندهند مداخلت نکند و با مهتران
سخن مناسب بکنایت گوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته

بلکه اعتدال نگاه میدارد و اگر در سخن او معنی غامض افتد
بیان آن بمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز نگاه دارد و
الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد و با سخنی که با او تقریر کنند
تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد که بدان محتاج شود و اگر
بدان محتاج شود قلق و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد و
اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایت
کند از آن و مزاح منکر نکند و در هر مجلس سخن مناسب آن
مجلس گوید و در میان سخن بدست و ابرو و چشم اشارت نکند
مگر که حدیث اقتضای اشارتی لطیف کند آنگاه آن را بر وجه
ادا کند و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف نکند و لجاج
نکند خاصه با مهتران و سفیهان و کسی که الحاح با او مفید
نبود الحاح نکند و اگر در منا و محاورات طرف خصم را رجحان
باید انصاف بدهد و از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان
و مستان تا تواند احتراز کند و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید
و لفظ در محاورت نگاه دارد و حرکات و افعال و اقوال هیچکس را
محاکات نکند و سخنهای موحش نگوید و چون در
پیش مهتری شود ابتداء بسخنی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت
و نمامی و بهتان تجنب کند چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید

و با اهل آن مداخلت نکند و استماع از آن کاره باشد و باید که شنودن
او از گفتن او بیشتر بود از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از
نطق زیادت گفت زیرا که مرا دو گوش داده اند و یک زبان یعنی دو
چندان که گوئی میشنوی **آداب حرکت و سکون** باید
که در رفتن سبکی ننماید و تعجیل نرود که آن از امارات
طیش بود و در تأنی و بطاء نیز مبالغه نکند که آن امارت
کسل بود و مانند متکبران نخرامد و همچون زنان و مخنثان
کتف نجنباند و دوشها نجنباند و از دست فرو گذاشتن و
جنبانیدن هم احتراز کند و اعتدال در همه افعال نگاه دارد
و چون میرود باز پس ننگرد که آن فعل اهوجان بود و پیوسته
سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود و در رکوب
همچنین اعتدال نگاه دارد و چون نشیند پای فرو نکند
و یک پای بر دیگر ننهد و بزانو ننشیند الا در خدمت
ملوک یا پدر یا استاد یا کسی که بمثابت این جماعت بود و
سر بر زانو و بر دست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود و گردن
کژ نکند و با ریش و دیگر اعضاء بازی نکند و انگشت
در دهن و بینی نکند و از انگشت و گردن بانگ بیرون نیارد
و از تثاؤب و تمطی احتراز کند و آب بینی بحضور مردمان نیفکند

وهمچنین آب دهان خاصه در پیش مهتران واگر ضرورت افتد
چنان کند که آواز نشنوند وبدست نهی وسر آستین پاک نکند واز خیو
افکندن بسیار تجنب کند وچون در محفلی شود مرتبت خود
نگاه دارد که بالاتر ننشیند ونه فروتر واگر مهتران که نشسته باشند
او بود حفظ مرتبت ازو ساقط بود چه هر جا که او نشیند صدر آنجا
باشد واگر غریب بود ونه بجای خود نشسته باشد چون وقوف یابد
باحد خود آید واگر جای خود خالی نیابد بجهد مراجعت کند بی آنکه اضطرابی
یا تثاقلی ازو ظاهر شود ودر پیش مردمان جز روی ودست برهنه نکند
ودر پیش مهتران ساعد وپای برهنه نکند واز زانو تا ناف
بهیچ حال برهنه نکند نه در خلا ونه در حضور کسی ودر پیش
مردم نخسبد وبر پشت باز نخسبد خاصه اگر در خواب غطیط کند
چه استلقاء موجب زیادت بودن آن آواز بود واگر در میان جمعی
نعاس بر او غالب شود برخیزد اگر تواند تا خواب را نفی کند بحدیثی یا فکری
واگر در میان جماعتی بود وایشان نخسبند او نیز موافقت نماید تا از زی
ایشان بیرون آید وتنها آنجا مقام نکند وبجمله چنان سازد که
مردمان را ازو زحمتی یا نفرتی نرسد وبر هیچ کس ودر هیچ محفل گرانی
ننماید واگر بعضی این عادات برو دشوار آید با خود اندیشه کند وآنچه
سبب اهمال ادبی او را لازم آید از مذمت وملامت زیادت تا از احتمال مشقت

تارک آن عادت بود تا بر او آسان کرده شود **آداب طعام خوردن**
اول دست ودهان وبینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید
وچون بر مائده بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند الا که
میزبان بود ودست وجامه آلوده نکند وبزیادت از سه انگشت
نخورد ودهن فراخ باز نکند ولقمه بزرگ نکند وزود فرو
نبرد وبسیار نیز در دهن نگاه ندارد بلکه اعتدال نگاه دارد وانگشت
نلیسد وبالوان طعام نظر نکند وطعام نبوید وبرنگزیند واگر
همین طعام اندک بود بدان ولوع ننماید وآن را بر دیگران ایثار
کند ودسومت بر انگشت نگذارد ونان ونمک تر
نکند وبا کسی که با او مواکله کند ننگرد
ودر لقمه او نظر نکند واز پیش خود خورد وآنچه بدهان برد
مانند استخوان وغیر آن بر نان وسفره ننهد واگر در لقمه استخوانی
بود چنان از دهن بیفکند که کسی وقوف نیابد وآنچه
از دیگری منفر نماید بارتکاب نکند وپیش خود چنان
دارد که اگر کسی خواهد که بقیت طعام او تناول کند متنفر نشود
وچیزی از دهان ولقمه بر کاسه وبر نان نیفکند وپیش از دیگران
بمدتی دست باز نگیرد واگرچه گرسنه شده باشد تعللی
می آرد تا دیگران نیز فارغ شوند واگر جماعت نیز دست باز گیرند

او نیز دست باز گیرد و اگرچه گرسنه بود مگر در خانه خود یا بموضعی که
بیگانگان نباشند و اگر در میان طعام بآب حاجت [illegible]
نخورد و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد و چون خلال کند
باطرفی شود و آنچه بزبان از دهان جدا شود فرو برد و آنچه بخلال
بیرون آید بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند و اگر
در میان جماعتی بود در خلال کردن توقف کند و چون دست شوید
در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ نماید و
همچنین تنقیه لب و دهن و دندانها و غرغره نکند و آب دهن
در طشت نیفکند و چون از دهن بریزد بدست بپوشد و در
دست شستن سبقت نکند بر دیگران و اگر در پیش از طعام
دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران

آداب شراب خوردن

چون در مجلس شراب شود
نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند و از آنکه در پهلوی کسی
که بسفاهت موسوم بود احتراز کند و حکایات شریف و اشعار
ملیح که با وقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد
و از ترش روئی و قبض تجنب نماید و اگر از جماعت بسال پایین تر
کمتر باشد باستماع مشغول بود و اگر مطرب بود در حکایات
خوض نکند و باید که سخن بر ندیم قطع نکند و بر همه احوال

اقبال بر مهتر اهل مجلس کند و استماع او را باشد بی آنکه بدیگری
التفاتی کند و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست
گردد که در دین و دنیا هیچ چیز بتر از مستی نبود چنانکه هیچ
فضیلت و شرف زیادت از خردمندی و هشیاری نباشد پس اگر
ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند و یا از مجلس شراب زود برخیزد
سبک و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند
جهد کند تا از میان ایشان بیرون آید یا حیلتی کند که مستی از
میان جماعت بیرون شود و در حدیث مستان خوض نکند و
بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بخصومتی انجامد آنگاه
ایشان را از یکدیگر باز دارد و اگر بشراب خوردن قادر بود التماس زیادت
و آنچه دور بدیگر گردد نکند و اصحاب را بر آن تکلیف ننماید
و اگر یکی از ندما از شراب خوردن عاجز شود بر وی عنف نکند
و اگر غثیان غلبه کند در میان مجلس از آمد افعت کند بر وجهی
که اصحاب وقوف نیابند یا در حال بیرون آید و چون قی کند
با مجلس معاودت نماید و میوه و ریحان از پیش یاران بر ندارد و نقل
بسیار نخورد و هر یکی را از ندیمان تحیتی که لایق او بود مخصوص
میگرداند و باید که بانفراد سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس
نشود چه این معنی سبکی و قلت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد و اگر صا

جمالی حاضر بود در و بسیار نظر نکند و اگر چه با او گستاخ باشد
و با او بسیار سخن نگوید و از اصحاب ملاهی التماس تحفی که طبع او
بدان مایل بود نکند و چون بمستی رسد تواند برخیزد جهد کند
تا بامقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود
و آنجا بخسبد و تا تواند در مجلس ملوک با کسانی که اکفای او
نباشند با کسانی که با ایشان مباسطتی نیفتاده باشد حاضر نشود
و اگر ضرورت افتد زود تر بیرون آید و البته بمجلس سفها نرود و اگر کسی
وقتی از ستیز خایف باشد و بعضی اقراح اقامت کنند شاید تنها
یا بحیلتی دیگر از مجلس بیرون آید اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب
و هر چند این نوع از حد حصر متجاوز و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود
اما از عاقل فاضل که قوانین و اصول افعال جمله ضبط کرده باشد رعایت
شرایط و دقایق هر کاری بوقت خویش دشوار نبود و از کلیات
استنباط جزئیات کردن بر و آسان نماید و خود عقل حاکم عادلست
در هر باب والله اعلم

فصل

در شهور سنه ثلث و ستین
که بعد از تحریر این کتاب بود بمدت سی سال از حضرت پادشاه
جهان خلد ملکه یکی از بندگان جهان که در اکثر فنون
فضایل سرامد اهل عالمست و آن مخدوم معظم ملک الامراء فی العالم
جلال الدولة والدین مفخر جهان عبدالرحمن اعز الله انصاره وادام جلاله

باین دیار رسید و این کتاب را بمطالعه شریف خود مشرف گردانید
و فرمود که در اثنای ذکر فضائلی که در این کتاب موجود است
ذکر فضیلتی بس بزرگ مفقود است و آن رعایت حق پدر و مادر است
که تالی عبادت خالق جبارست که فرموده است عز من قائل و قضی
ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا و باید که در حث این فضیلت
و زجر از رذیلتی که مقابل آنست یعنی عقوق هم ارشادی رفته
محرر کتاب هر چند بچند موضع دیگر این معنی بطریق تلویح
و تعریض یاد کرده است اما چون این نقد بجای خود بود سطری چند
در این معانی بذیل فصل چهارم از مقالت دوم که در سیاست و
تدبیر و تادیب اولادست الحاق کرد و در صدد فصل این قدر
بیفزود بعد از ذکر تادیب اولاد در رعایت حقوق پدران و مادران و
این سطرها اینست که در آخر این فصل می نویسد اما سبیل فرزندان
در تحری رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان
بر فرزندان هر چند در تنزیل بچند موضع ذکر فرموده است در این
کتاب نیز بطریق از آنچه در فصل هفتم از قسم دوم از مقالت
اول که مقصود در بیان شرف عدالت یاد کرده ایم معلوم
شود و آن آنست که ذکر نعمتهای باری تعالی رفته است و وجوب
شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای آن که مقتضی

سیرت عدالتست بیان کرده چه بعد از نعمتهای باری تعالی
هیچ در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بفرزندان
میرسد اوّلا اوّل سببی است از اسباب ظاهر در وجود فرزند
و بعد از آن سبب تربیت و کمال اوست تا هم از فواید جسمانی که بپدر
متعلقست کمالات جسمانی چون نشو و نماء و تغذّی و غیر آن که
اسباب بقاء و کمال شخص فرزند می یابد و هم از تدبیر نفسانی او
و کمالات نفسانی چون ادب و هنر و صناعات و علوم و طرق تعیّش که
اسباب بقاء و کمال نفس فرزندانند حاصل میکند و بانواع تعب
و مشقّت و تحمل اوزار در جمع آن سعی میکند و از جهت او ذخیره می نهد
و او را بعد از وفات خود بقائم مقامی خود می پسندد و ثانیا مادر
در وجود مشارک و مساهم پدر است در سببیّت بان وجه که اثری
که پدر مؤدّی آنست مادر قابل شده است و تعب حمل و مشاهده
و مقاسات خطر ولادت و اوجاع و آلام که در آن حالت باشد کشیده
و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوّت بفرزند که ماده حیوة
اوست و مباشرت تربیت جسمانی بجذب منافع با او و دفع مضار
از او متکفّل شده و از فرط اشفاق و شفقت حیات او بر حیوة
خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق
خالق هیچ فضیلت زیادت از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر

نعمتهای ایشان و تحصیل رضای ایشان نباشد و بوجهی این قسم
از قسم اول برعایت اولی است چه خالق از مکافات حقوق
نعمتهای او مستغنی است و پدر و مادر بان محتاج اند و در روزگار دراز
فرزند را تا بخدمت و حق گذاری ایشان قیام نماید مترصّد و منتظر بوده اند
علت مقارنت احسان والدین باعتراف وحدانیّت و التزام عبادت
و غرض از حث اصحاب شرایع بر این معنی آنست که تا اکتساب این فضیلت
کنند و رعایت حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد اول دوستی
خالص ایشان را بدل و تحرّی رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم
و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدّی
نباشد بمخالفت رضای باری تعالی یا بخلل محذور عظیم و در آنچه مؤدّی
باشد بیکی از آن مخالفت بر سبیل مجاملت کردن نه بر سبیل
مکاشفت و منازعت دوّم مساعدت با ایشان در مقتنیات
پیش از طلب بی شائبه منّت و طلب عوض بقدر امکان مادام
که مؤدّی نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن واجب بود سیّوم
اظهار خیرخواهی ایشان در سرّ و علانیت بدنیا و آخرت و محافظت
وصایا و اعمال که این را بان هدایت کرده باشند چه در حال
حیوة ایشان و چه بعد از وفات ایشان و سببی که در فصل چهارم
مقالت سیّوم که مقرّر است بر ذکر فضیلت محبّت بیان خواهد

دیگر آنست که محبت پدر و مادر فرزند را محبتی است طبیعی و محبت
فرزند ایشان را محبتی است ارادی و ازین جهت در شرایع اولاد را
باحسان با آباء و امهات زیادت از آن فرموده که آبا و امهات را
باحسان با ایشان و فرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از
آنچه گفتیم معلوم شود چه حقوق پدران روحانی ترست
و بآن سبب فرزندان را تنبه بران بعد از تعقل حاصل آید و حقوق
مادر جسمانی و بآن سبب هم در اول احساس فرزندان ادراک کنند
و بمادران میل زیادت نمایند و بآن قضیه ادای حقوق پدر را
ببذل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی ترست زیادت
باید و ادای حقوق مادر ببذل مال و ایثار اسباب تعیش و انواع
احسان جسمانی باشد زیادت باید اما عقوق که رذیلتی است
مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد اول ایذاء پدران و مادران
باقوال و افعال با آنچه مؤدی بعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و
استهزاء و غیر آن دوم بخل و مناقشت با ایشان در اموال و اسباب
تعیش با بذل با طلب یا مشوب بمنت با کراهت شمردن احسانی که با ایشان
رود سیوم اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا
و در حال حیوة یا بعد از ممات و خوار داشتن نصایح و وصایای ایشان
و همچنانکه احسان والدین تالی صحت عقیدتست عقوق تالی

فساد عقیدت باشد و کسانی که بمثابه پدران و مادران باشند مانند
اجداد و اعمام و اخوال و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران
و مادران هم بمثابه ایشان باشد در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل
و معاونت در اوقات احتیاج و احتراز از آنچه مؤدی بکراهت
ایشان و از دیگر فصول این کتاب که بیان کیفیت معاشرت
با اصناف خلق گفته آید بر مقاصد این باب اطلاع تمام گردد
ان شاء الله تعالی و هو ولی التوفیق فصل پنجم در سیاست خدم و عبید
باید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزله دست و پای و دیگر
جوارح باشند از بدن چه کسی که بجهت غیری تکفل امری کند
که باعانت دست در آن حاجت افتد قائم مقام دست غیر بوده باشد
و کسی که سعی کند در کاری که قدم در آن کار رنجه باید
داشت مشقت قدم کفایت کرده باشد و کسی که بچشم نگاه
دارد خبر کسی که نظر در آن صرف باید کرد زحمتی از نظر باز داشته
باشد و اگر نه وجود این طایفه بودی ابواب راحات مسدود
گردد و بتوسط قیام و قعود متواتر و حرکات و سکنات
مختلف و اقبال و ادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان و سقوط
هیبت و ذهاب قادر باشد بمهمات قیام توان نمود پس باید که بوجود
این جماعت شکرگذاری بشرط بجای آرند و ایشان را ودایع خدای

تعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در استعمال ایشان
بکار دارند چه این صنف مردم را بیشتر ملال و کلال و نفور و سستی با عضاء و آ
و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادات در طبایع ایشان مرکوز بود
پس دقیقه انصاف و عدالت رعایت باید کرد و از تعسف و تکلیف اجتناب
باید نمود تا سپاس خدای تعالی بتقدیم رسانیده باشد و شکر نعمت او
گذارده و طریق اتخاذ خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربت تمام وقوف
بر احوال کسی او را استخدام کنند و اگر متیسر نشود بفراست و حدس و توهم استعلام
نمایند و از اصحاب صور متفاوت و خلقتهای مختلف مکروه متحاشی
باشند چه در اغلب احوال الخلق تابع خلق افتد و در امثال فرس آمده که
نیکوترین چیزی از زشت همان صورت او بود و در اخبار آمده است
اطلبوا الخیر من حسان الوجوه و از معلولان چون اعور و اعرج و ابرص و
مانند آن تجنب باید نمود و بر صاحب کیاست و دهاء اعتماد کلی باید
کردن از احتیاط دور باشد چه بسیار که احتیال و مکر با آن دو خصلت
مقارن افتد و حیا و عقل اندک بر شهامت بسیار که با وقاحت بود
اختیار باید کرد چه حیا بهترین خصلتهاست در این باب و چون خادم
میسر شود او را بصناعتی که بصلاحیت او موسوم باشد مشغول گردانیم
و امور او متکفل کنند و از کاری بکاری و صناعتی بصناعتی
تحویل نکنند بل بر آنچه طبع او مایل بود بدان و آلات آن او را حاصل قناعت کنند

چه هر طبیعتی را با صناعتی خاص خاصیتی بود و اگر از این قانون انحراف
کند مانند آنکس باشد که اسب را حرث کند و گاو را رکوب و دو بدین نوع تمام
و چون بر کاری انکار خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن
آن کار چه این فعل تنگ دلان و بی صبران باشد و هر گاه که صبر کند
بندگی محتاج گردد و حکم بدل همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم
ماند و در دل بنده خدم باید که مقرر کرده باشد که ایشان را بمفارقت او
طریقی و سبیلی نخواهد بود بهیچ وجه الا بمرگ و سبب تا هم بمروت نزدیک باشد
و هم بوفا و کرم لایق و هم خادم شرط شفقت و هواداری و مناصحت و
احتیاط بجای آرد چه این افعال آنگاه از و صادر که خود را در نعمت
و مال مخدوم شریک و مساهم شناسد و از غبن و صرف آن بود و چون
صورت کند که صاحبش ضعیف رای و واهی رمت است و بهر کس اقبالها
او را دو بخواهند کرد خویشتن را در خدمت او عاریتی شمرد و مقام او
مانند مقام راه گذریان بود نه در هیچ کار اندیشه کند و نه شرط شفقت
نگاه دارد بلکه همت بر ادخار و جمع از جهت روز مفارقت خفاء سند
مقصور دارد و اصل ترک در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان
بر آن محبت بود و نه ضرورت و رجاء بود نه خوف تا خدمت تا صاحبان کنند نه
خدمت بندگان و باید که اخلال نکنند با امور معاش خدم از مأکل
و ملابس و غیر آن بهیچ وجه بلکه از ابر ما لابد خود مقدم دارند

واراحت علت ایشان در جملگی ما یحتاج بتقدیم رساند وایشان را
اوقات راحت واسایش تعیین نماید وچنان سازد که اقدام بر اعمال
که بایشان مفوض بود از روی نشاط وجد کند نه از سر ملالت وکسل
واصلاح خدم واراذل نگاه باید داشت وانواع تادیب وتقویم بحسب
اصناف جنایات وجرایم استعمال فرمودن وطریق عفو وران بکلی
مسدود نباید کردانید وکسی که بعد از توبه مراجعت گناه کند او را
چاشنی عقوبت باید چشانید وتشدیدی بتقدیم رساند واز رشد
او نومیدی نمود مادام که قید حیا بر نگرفته وباصرار ووقاحت
معترف نشده وچون بجنایتی فاحش وگناهی زشت که انتشار آن متعدی
بود ملوث گردد وبتادیب وتهذیب قابل اصلاح نخواهد بود صواب
آن باشد که بزودی ازو تبری کند والا بمجاورت او دیگر خدم تباه شوند
وفساد او بدیگران تعدی کند وبنده از آزاد اولی استخدام را
چه بنده بقبول طاعت ستید وتادب باخلاق وآداب ومالکش
باشد واز مفارقت نومیدتر واز بندگان اختیار باید کرد خدمت نفس را
آنچه عاقل وسخن گوی وبا حیا باشد وتجارت را آنچه عفیف وکافی
وزیرکتر بود ودر عمارت عقار آنچه قوی وجلد وکارکن تر بود
چهارپایان را آنچه قوی دل وبلند آواز وکم خواب تر بود واصناف بندگان را
بحسب طبیعت سه است یکی حر بطبع ودیگر عبد بطبع وسیوم عبد بشهوت

واول را بمنزلت اولاد باید داشت وبر تعلیم آداب صالح تحریص نمود
ودوم را بمنزلت دواب ومواشی استعمال باید کرد ومرتاض گردانید
وسیوم را بقدر حاجت بمشتهی باید رسانید وباستهانت و
استخفاف کار می فرمود واز اصناف امم عرب بنطق وفصاحت ودها
ممتاز باشد اما بجفاء طبع وشهوت موسوم وعجم بتعقل وسیاست و
لطافت وزیرکی ممتاز باشد اما باحتیال وحرص موسوم وروم بوفاء
وامانت وتودد وکفایت ممتاز باشد اما ببخل ولوم موسوم وترک
بشجاعت وخدمت شایسته وبه حسن منظر ممتاز باشد اما بغدر
وقساوت وبی وفائی وناحفاظی موسوم اینست تمامی سخن در این باب
ومقالت والله تعالی اعلم بالصواب **مقالت سیوم در سیاست**
مدن وان هشت فصل است فصل اول در احتیاج خلق بتمدن
وشرح ماهیت وفضیلت این علم پیش ازین گفته ایم که هر موجودی را
کمالیست وکمال بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است
وکمال بعضی از وجود متاخر مثال صنف اول اجرام سماوی وامثال
صنف دوم مرکبات ارضی وهرچه کمال او از وجود متاخر بود هر اینه او را حرکتی
بود از نقصان بکمال وان حرکت بمعونت اسبابی که بعضی مکملات وبعضی
معدات بتواند بود واما مکملات مانند صورتها که از واهب الصور فایض
شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از حد نطفه بکمال انسانی برسد واما

معدات مانند غذا که باضافت ماده نما نباتی که ممکن بود و معونت
در اصل بر سه وجه بود یکی آنکه معین جزوی گردد از آن چیز
که بمعونت محتاج باشد و این معونت ماده بود و دوم آنکه معین متوسط
میان آنچیز که بمعونت محتاج بود و میان فعل او و این معونت آلت بود سیوم
آنکه معین را بحد خود فعلی بود که آن فعل بنسبت با آن چیز که بمعونت
محتاج باشد کمالی بود و این معونت خدمت بود و این صنف بدو قسم شود
یکی آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود و دوم
آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر باشد مثال معونت آلت معونه
آب بود قوت غاذیه را در رسانیدن غذا تا اعضاء و مثال معونت خدمت
بالذات معونت مملوک مالک را و مثال معونت خدمت بالعرض معونه
شبان رمه را و حکیم ثانی ابونصر فارابی که اکثر این مقالت منقول
از اقوال و نکت اوست گوید افلاک خادم عناصرند بالذات چه
چه ایشان را در کسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشانست نفعی
نیست و سباع خادم اند بالعرض که غرض ایشان از افتراس نفع خود کرد
و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم
عناصر و نبات و حیوان هر سه معونت نوع انسان هم بطریق ماده و
هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت و انسان معونه ایشان نکند الا
بطریق ثالث و بالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس تر و

شاید که هم خدمت اخس کند و هم خدمت اشرف کند و اما اشرف نخواهد
که خدمت کند الا مثل خود و انسان معونه نوع خود کند بطریق خدمت
نه بطریق ماده و نه بطریق آلت و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند
کرد از روی انسانی چه از آن روی جوهری مجرد است و همچنانکه انسان
بعناصر و مرکبات محتاجست تا هر سه نوع معونت او دهند
بنوع خود نیز محتاجست تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت
کنند و حیوانات بطبایع و نبات محتاجند اما احتیاج ایشان بنوع خود
مختلف باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند
بیشتر حیوانات آبی که در توالد باجتماع نر و ماده محتاج نباشند که
بمعونت یکدیگر توانند بود و ایشان را از اجتماع فایده صورت
نبندد و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص
نر و ماده بیکدیگر احتیاج بود و در حفظ شخص بعد از تربیت
بمعاونت و جمعیت نباشند پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود
و در ایام نما و بعد از آن هر یکی علیحده بکار خود مشغول شود و بعضی
دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع
محتاج باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع و اما نباتات را بعناصر
و معدنیات احتیاج بود که هر سه نوع بماده خود ظاهر است و بآلت مانند
احتیاج تخم بچیزی که او را بپوشاند و از آفت گرما و سرما مصون ماند

تا برویند و بخدمت مانند احتیاج آن بکوهها که بر منابع چشمها مشتمل
باشد و نبات را بیکدیگر احتیاج بود و در حفظ نوع باشد
درختان خرما که ماده‌ی نر بارور نگیرد اما در حفظ شخص بیکدیگر
محتاج نباشند الا بنادر و مرکبات بعناصر محتاج بود و هر سه
نوع باشد که در این مراتب چهار گونه یعنی عناصر و معادن و نبات
و حیوان بعضی خدمت بعضی کنند که در ترتیب از و متأخر بود چنانکه بیان
در افتاد کفتیم اما از آن روی آن چیز خسیس‌تر بود فی الجمله غرض از
این تفصیل آنست که نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست
بمعونت دیگر انواع و معاونت انواع نوع خود حاجتست هم در بقا
شخص و هم در بقای نوع اما بیان آنکه بدیگر انواع محتاجست
خود ظاهر است و در این مقام با ستکشاف آن زیادت احتیاج
نه اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاجست آنستکه اگر
هر شخصی بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خود مشغول بایستی
بود تا اول ادوات درودگری و آهنگری بدست آوردی و
بدان ادوات و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و
دیگر حرفتها و صناعتها مهیا کردی پس بدین مهمات مشغول
شدی بقاء او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روزگار او اگر
بدین اشتغال توزیع کردندی بر اداء حق یکی از این جمله قادر

نبودی

نبودی اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر یکی بمهمی از این
مهمات زیاده از قدر کفاف خود قیام نمایند و در اعطاء و قدر زیادت و اخذ
بدل از عمل دیگران قانون عدالت در معاملت نگاه دارند اسباب
معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقای نوع میسر و منظوم
گردد چنانکه هست و همانا اشارت بدین معنی باشد آنچه در احادیث
گویند که آدم علیه السلام چون بدنیا آمد و غذا طلب کرد او را
هزار کار بایست کرد تا نان پخته شود و هزار یکم آن بود که نان سرد
کند آنگه بخورد و در عبارت حکماء همین معنی باشد بدین وجه
که هزار شخص کار کنند باید تا یک شخص لقمه نان در دهان تواند نهاد
و چون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است و معاونت
بدان وجه صورت می بندد که بمهمات یکدیگر بتکافی و
تساوی قیام نمایند پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم
صادر باشد مقتضی نظام بود چه اگر همه نوع بریک صناعت توارد
نمودندی محذور اول باز آمدی از این جهت حکمت الهی اقتضا
تباین همم و آراء ایشان کرد تا هر یک بشغلی دیگر رغبت
نمایند بعضی شریف و بعضی خسیس و در مباشرت آن خرسند و
خوش دل باشند و همچنین احوال انسانی در توانگری و درویشی
و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد که اگر همه توانگر باشند

یکدیگر را خدمت نکنند و اگر درویش باشند هم چنین در اول
از جهت بی‌نیازی از یکدیگر و در دوم از جهة عدم قدرت
بر اداء عوض خدمت یکدیگر و چون صناعات در شرف
و خساست مختلف بود اگر همه در قوت تمیز متساوی باشند یک نوع
اختیار کنند و دیگر انواع معطل ماند و مطلوب حاصل
نیاید و اینست آنچه حکما گفته‌اند لو تساوی الناس لهلکوا جمیعا
ولیکن چون بعضی به یسار ممتاز باشند و بعضی به فضل
قوت و بعضی بشوکت تمام و بعضی بفرط کفایت و جماعتی از تمیز و
عقل خالی و بمثابت آلات و ادوات اهل تمیز را همه کارها بر
وجه مشاهده می‌افتد مقدر گردد و از قیام هر یک بمهم خویش ترتیب
قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آید و چون وجود نوع بی معاون
صورت نمی‌بندد و معاونت بی مجالست پس نوع انسانی محتاج
بود باجتماع و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن
مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی بود که
بانواع حرفتها و صناعتها تعاونی که سبب تعیش بود می‌کنند
و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که غرض از منزل مسکن نیست
بل اجتماع اهل مسکن است بر وجهی خاص اینجا نیز غرض از مدینه
نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوص است میان اهل

مدینه و اینست معنی آنچه حکما گویند که الانسان مدنی بالطبع یعنی
محتاج بالطبع الی الاجتماع المسمی بالتمدن و چون دواعی افعال
مردمان مختلفست و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلاً
قصد یکی بتحصیل لذتی و قصد دیگری باقتناء کرامتی اگر
ایشان را با طباع گذارند تعاون ایشان صورت نه بندد چه متغلب همه را
بنده خود گرداند و حریص همه مقتنیات خود را خواهد و چون
تنازع در میان افتد بافنا و افساد یکدیگر مشغول شوند
پس بالضرورة نوعی از تدبیر باید که هر یکی را بمنزلتی که مستحق آن باشد
قانع گرداند و بحق خویش برساند و دست هر یکی از تعدی و تصرف
در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل بود
از امور تعاون مشغول گرداند و تدبیر را سیاست خوانند و چنانکه
در مقالت اول در عدالت گفتیم در سیاست بناموس و حاکم و دینار
احتیاج باشد پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعده حکمت اتفاق
افتد و مودی بود بکمالی که در نوع و اشخاص بقوت است آن را سیاست
الهی گویند و الا بچیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت
کنند و حکیم اقسام سیاست بسیطه را چهار نهاده است
سیاست ملک و سیاست غلبه و سیاست کرامت و سیاست
جماعت اما سیاست ملک تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را

فضایل حاصل اید و انرا سیاست فضلا گویند و اما سیاست غلبه
تدبیر امور اخسا بود و انرا سیاست خساست گویند و اما سیاست
کرامت تدبیر جماعتی بود که بافشاء کرامات مخصوص باشند
و اما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلف بود بر قانونی که ناموس
الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک این سیاسات دیگر را بر اهالی
ان موزع گرداند و هر صنفی را بسیاست خاص خود مواخذت کند
تا کمال ایشان از قوت بفعل اید پس این سیاست سیاست سیاسات
بود و تعلق سیاست ملک و سیاست جماعت بیکدیگر برین
وجه بود که یاد کنیم گوئیم سیاسات بعضی تعلق باوضاع
دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام عقلی مانند
تدبیر ملک و ترتیب مدینه و هیچ شخصی را نرسد که بی کمال فضل تمیزی و
معرفتی بیکی ازین دو نوع قیام نماید چه تقدم او بر غیری بی وسیلتی
خصوصیتی استدعای تنازع و تخالف کند پس در تقدیر اوضاع
احتیاج باشد که بالهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را ناموس
الهی و در عبارت محدثان او را شارع و اوضاع او شریعت و افلاطون
در مقاله پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طایفه باین
وجه کرده است که هم اصحاب القوی العظیمة الفایقة
و ارسطاطالیس گفته است که هم الذین عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر

احکام

احکام بشخصی احتیاج افتد که بتائید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را
تکمیل ایشان میسر شود و ان شخص را در عبارت قدما
ملک علی الاطلاق گفته اند و احکام او را صناعت ملک و در
عبارت محدثان او را امام و فعل او را امامت و افلاطون او را
مدبر عالم خوانند و ارسطاطالیس انسان مدنی یعنی انسانی که
قوام تمدن بوجود او و امثال او صورت بندد و در عبارت قومی
شخص اول را ناطق و شخص دوم را اساس و باید که مقرر بود که
مراد از ملک درین موضع نه انست که او را خیل و حشمی یا مملکتی باشد
بلکه مراد انست که مستحق ملک او بود در حقیقت و اگرچه
بصورت هیچکس بدو التفات نکند و چون مباشر تدبیر غیری باشد
جور و عدم نظام شایع شود فی الجمله در هر بعد کاری و قرنی بصاحب
احتیاج نبود چه یکوضع اهل ادوار بسیار را کفایت است اما در هر
روزگاری عالم را مدبری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد
و بقاء نوع بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبر بحفظ ناموس قیام نماید
و مردمان را باقامت مراسم ان تکلیف کند و او را ولایت تصرف
بود در جزویات بحسب مصلحت هر وقت و روزگار و از اینجا معلوم
شود که حکمت مدنی و آن علمیست که مقالت مشتمل بر اوست
نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود و از آن جهت

که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی و موضوع این علم هیأتی
جماعت را از جهت اجتماع حاصل آید و افاعیل ایشان شود بر وجه
اکمل و بسبب آنکه هر صاحب صناعتی نظر در صناعت خود
بر وجهی کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد نه از آن
روی که خیر باشد یا شر مثلا طبیب را نظر در معالجت دست بر آن
وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال
بر بطش قادر بود و بدانکه بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل
شرور التفات نکند و صاحب این صناعت را نظر در جمله
افعال و اعمال اصحاب صناعات نه از آن جهت که خیرات باشد
یا شرور و پس این صناعت رئیس همه صناعات بود و نسبت این با
صناعات دیگر چون نسبت علم الهی بود با دیگر علوم و
چون اشخاص نوع انسان در بقاء شخص و نوع بیکدیگر
محتاج اند و وصول ایشان بکمال بی بقاء ممتنع پس در وصول
بکمال محتاج بیکدیگر باشند و چون چنین بود کمال و تمام
هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط بود پس بر او واجب بود که معاشرت
و مخالطت ابناء نوع کند بر وجه تعاون والا از قاعده عدالت منحرف
گشته باشد و بسمت جور متصف شده و معاشرت و مخالطت
برین وجه آنکه تواند که بر کیفیت آن و وجوهی که مؤدی بود

بنظام و وجوهی که مؤدی بود بفساد وقوف یافته باشد و علمی که
ضامن تعریف آن نوع بود حاصل کرده و لکن آن علم حکمت مدنی
پس همه مضطر بود بتعلم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود
و الا معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم
گردد و بقدر مرتبت و منزلت خود و از این روی شمول منفعت
این علم نیز معلوم شد و همچنانکه صاحب علم طب چون در
صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت بدن انسان و ازالت مرض
قادر گردد صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود
بر حفظ صحت مزاج عالم که آن را اعتدال حقیقی خوانند و ازالت
انحراف از آن قادر شود و او بتحقیق طبیب عالم بود و بالجمله ثمره
این علم اشاعت خیرات بود در عالم و ازالت شرور بقدر استطاعت
انسانی و چون گفتیم که موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص
انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد
پس معنی اجتماع اشخاص هر اعتباری باید معلوم شود گوییم اولا اجتماعی
نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی بود و شرح آن داده
آمد و اجتماع دوم اجتماع اهل محلت باشد و بعد از آن اجتماع اهل
مدینه و بعد از آن اجتماع امم کبار و بعد از آن اجتماع اهل عالم
و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزلی هر منزلی جزوی از محلتی

و هر محلّتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی بود از امّت و هر امّتی
جزوی بود از اهل عالم و هر اجتماعی را رئیسی بود چنانکه در منزل
گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود بنسبت با رئیس محلّت و رئیس محلّت
مرئوس بود بنسبت با رئیس مدینه و همچنین تا برئیس عالم رسد که رئیس
رؤسا بود و اوست ملک علی الاطلاق و نظر او در خلق عالم و رعایت حال
اجزاء عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزاء شخص و هم نظر کدخدای
منزل بود در حال منزل و اجزاء منزل و هر دو شخص که میان ایشان در
صناعتی یا عملی را اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت بود یعنی
یکی از دیگر در آن صناعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن
دیگر شخص را طاعت او باید داشت تا متوجّه باشد بکمال
و انتهاء همه اشخاص با شخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد
باستحقاق یا اشخاصی که در حکم یک شخص باشند از جهت اتّفاق
آراء ایشان در مصلحت نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزاء
عالم بحسب آنکه او را تعلّق بعموم اجزاء رئیس هر اجتماعی را نظر
باشد در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع
بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اولا و علی العموم و مقتضی
صلاح هر جزوی ثانیا و علی الخصوص و تعلّق اجتماعات بیکدیگر
سه نوع بود اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه

دوم آنکه اجتماعی خادم معیّن اجتماعی بود مانند قریه و مدینه
چه اجتماعات اهل قری اجتماعی ناقص بود که هر یک بنوعی دیگر
خدمت اجتماعی تام مدنی کنند و از این وجه اعانت اجتماعات یکدیگر
نماده و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود یکدیگر را چنانکه
پیش از این گفتیم و چون تألیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند
کسانی که از تألیف بیرون روند بانفراد و وحدت میل کنند از فضیلت
بی بهره مانند چه اختیار وحدت و عزلت و اعراض از معاونت
ابناء جنس با احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور و ظلم باشد و این
طایفه بعضی این فعل را بفضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت
صوامع و نزول در شکاف کوهها منفرد باشند تا زهد از دنیا
نام نهند و طایفه که مترصّد معاونت خلق بنشینند و طرق انواع اعمال
بکلّی مسدود کرده اند و از آن توکّل نام نهند و گروهی که بر سبیل
سیاحت در شهرها میشوند و هیچ موضع مقامی و اختلاطی
که مقتضی موانست و معاونتی بود نکنند و گویند از حال عالم اعتبار
میگیریم و از افاضل دانند چه این قوم و امثال ایشان ارزاق و
که بتعاون کسب کرده اند استعمال میکنند و در عوض و
مجازات هیچ با ایشان نمیدهند غذاء ایشان میخورند و لباس ایشان
میپوشند و بهاء آن نمیگذارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال

نوع انسانست اعراض نموده اند و چون بسبب عزلت و وحشت رذایل
اوصافی که در طبیعت بقوت دارند بفعل نمی‌آرند جماعتی ناقص نظران
ایشان را اهل فضایل می‌پندارند و این توهمی خطا بود چه عفت
نه ان بود که ترک شهوت بطن و فرج کنند من کل الوجوه بلکه ان بود
که هر چیز را حدی و حقی که بود نگاه دارند و از افراط
و تفریط اجتناب نمایند و عدالت نه ان بود که مردی که نه بینند برو ظلم
نکنند بلکه ان بود که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند
و تا کسی با مردم مخالطت نکند سخاوت ازو چگونه صادر شود
و چون در معرض هیولی نیفتد شجاعت کجا بکار دارد و چون صورت
شهی نه بیند اثر عفت او کی ظاهر شود و اگر تامل کرده آید معلوم شود
که این صنف مردم تشبه بجماد و مردگان میکنند نه با اهل
فضل و تمیز از تقدیری که مقتدا و قول عز اسمه کرده باشد انحراف
نطلبید و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از
توفیق خواهند در آن باب انه خیر موفق و معین **فصل دوم**

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن

چون مردم بیکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر یک نزدیک با شخاص
دیگر است از نوع او و بضرورت مستدعی استعانت چه هیچ کس
بانفراد بکمال نمی‌تواند رسید چنانچه شرح داده امد پس احتیاج بتألیفی

که همه اشخاص را در معاونت بمنزلت اعضاء یک شخص گرداند ضروری
باشد و چون ایشان بالطبع متوجه کمال آفریده اند پس بالطبع مشتاق
این تألف باشند و اشتیاق بتألیف محبت باشد و ما پیش ازین اشارتی
کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت و علت در ان معنی آنست که
عدالت مقتضی اتحادی صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبیعی و صناعی
بنسبت با طبیعی مانند قسری باشد و صناعت مقتدی بود بطبیعت پس
معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایل است در باب محافظت
نظام نوع از جهت فقدان محبت است چه اگر محبت میان اشخاص
حاصل بودی بانصاف و انتصاف حاجت نبودی و از روی لغت
خود انصاف مشتق از نصف بودی یعنی منصف متنازع فیه با صاحب
خود مناصفه کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از
اسباب اتحاد پس بدین وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد و
جماعتی از قدماء حکماء در تعظیم شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند و
گفته اند که قوام همه موجودات بسبب محبتست و هیچ موجود از
محبتی خالی نتواند بود الا انکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب
ان موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشد و چنانکه محبت مقتضی
قوام و کمالست غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریان این هر دو
بحسب نقصان هر صنفی تواند بود و این قوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند

چنانکه از وجود وجودی خالی نتواند صح

ودیگر حکماء هرچند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند اما بفضیلت
محبت اقدام کرده اند و سریان عشق در جملهٔ کائنات شرح داده
و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود با چیزی که اتحاد با او در تصور
طالب کمال باشد وما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب
وحدتیست که بر و فائض شده است پس محبت طلب شرف و فضیلت و
کمال بود و هرچه این طلب در و بیشتر شوق او بکمال زیاده تر
بود و وصول بدان بر و سهلتر بود و در عرف متأخران محبت و ضدش در
موضعی استعمال کنند که قوت نطقی را در او مشارکتی بود پس
میل عناصر را بمراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات
و میل مرکبات را بیکدیگر از جهت مشاکلتی که در امتزاج
ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود چون نسبت عددی
و مساحی و تألیفی لازم آید تا بدان سبب مبدأ افعالی غریب باشد
که از خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس
و اضداد آن که از جهت تنفری مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ
باغض الخل از سرکه از قبیل محبت و بغضت نشمرند بلکه آنرا میل
و هرب خوانند و موافقت و معادات حیوان غیر ناطقه با یکدیگر هم خارج ازین
باشد و آنرا الف و نفرت گویند و اقسام محبت در نوع انسان
دو گونه است یکی طبیعی و دیگر ارادی اما محبت طبیعی مانند

مانند محبت مادر فرزند را که اگر نه این نوع محبت در طبیعت مادر مفطور
بودی فرزند را تربیت ندادی و بقاء نوع صورت نبستی و اما محبت ارادی
چهار نوع بود یکی آنچه سریع العقد والانحلال بود و دوم آنچه بطی
العقد والانحلال بود و سیوم آنچه بطی العقد سریع الانحلال و چهارم
آنچه سریع العقد بطی الانحلال بود و چون مقاصد اصناف مردمان
در مطالب محبت لبساطت منشعبست بسه اول لذت و دوم نفع
و سیوم خیر و از ترکیب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد
کند و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل بکمال
شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و این نوع انسانست پس
هر یکی ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی اما
لذت علت محبتی تواند که زود بندد و زود گشاید چه لذت با شمول
وجود بسرعت تغیر و انتقال موصوفست چنانکه گفتیم و استمرار
و زوال از سبب بمسبب سرایت کند و اما نفع علت محبتی بود
که دیر بندد و دیر گشاید چه نفع رسانیدن با عزت وجود سریع
الانتقال بود و اما خیر علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید
زود بستن از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود
و دیر گشادن از جهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیت خیر بود
و اقتضاء امتناع انفکاک کند و اما مرکب از هر سه علت محبتی

باشد که دیر بندد و زود گشاید چه اجتماع هر دو سبب یعنی نفع
و خیر اقتضاء هر دو حال کند و محبت از صداقت عام‌تر بود چه محبت
میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه
نرسد و مودت در رتبت بصداقت نزدیک‌تر باشد و عشق که
افراط محبت است از مودت خاص‌تر چه جز میان دو تن نیفتد و علت
عشق یا افراط طلب لذت بود یا افراط طلب خیر و نفع را نه از روی طبیعت
و نه از جهت ترکب در استلزام عشق مدخلی نتواند بود پس عشق دو نوع
بود یکی مذموم که از افراط طلب لذت خیزد و دوم محمود که از افراط
طلب خیر خیزد و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلاف
که میان مردم در مدح و ذم عشق بود و سبب صداقات احداث
و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذت بود و بدین
سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود و
گاه بود که در اندک مدتی چند بار تصادق کنند و باز متفرق
شوند و اگر صداقت ایشان را ثباتی در بقائی باشد بسبب وثوق ایشان
بود به بقاء لذت و معاودت آن حالاً فحالاً و هر گاه آن وثوق زایل
شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد و سبب صداقات مشایخ
و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود و چون بمنافع
مشترک یابند و در اکثر احوال از امتدادی اتفاق افتد از ایشان

مصادقتی صادر شود و بسبب بقاء منفعت باقی ماند و چون
علاقه رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد و اما سبب صداقت
اهل خیر چون محض خیر باشد و خیر چون چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت
اصحاب آن از تغیر و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضاد
مرکبست و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر کس را که لذتی
که ملائم طبیعتی بود مخالف لذت طبیعتی دیگر بود و بدین
سبب هیچ لذت از انواع لذات خالی و خالص از شوایب اذیتها که
در مفارقت لذات دیگر بود نتواند بود و چون در مردم جوهر
بسیط الهی موجود است که از آن با طبایع دیگر مشاکلتی نیست
او را نوعی او را نوعی از لذات نتواند بود که از آن با لذات دیگری مشابهتی
نبود و محبتی که مقتضی آن لذت بود در غایت افراط بود و شبیه
بود بعشق تام و محبت الهی خوانند و بعضی متألهان دعوی آن
کنند و حکیم اول در این معنی از ابرقلیطس باز گفته است که
او گوید چیزهای مختلف را با یکدیگر تشاکلی و تألیفی تمام
نتواند اما چیزهای مشاکل با یکدیگر مشتاق و مولف
شوند و میان ایشان توحدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود
چه تغایر از لوازم مادیات است و مادیات را این صنف تألف نتواند
بود و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از تألف میل کنند

تر بود

ملاقات ایشان بنهایات و سطوح بود نه بذوات و حقایق و این
ملاقات بدرجه اتصال نرسد پس مستدعی انفصال بود و چون جوهری
که در انسان مستودعست از کدورات طبیعت پاک شود و
محبت انواع شهوات و کرامات در وی منتفی گردد و او را شبیه خود
شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعه جلال خیر محض
که منبع خیرات آنست مشغول گردد و انوار آن حضرت بر وی فایض
پس او را لذتی که از ابهج لذات است توان داد حاصل آید و بدرجه
اتحاد مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی و غیر آن او را التفاتی
زیادت نبود الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدان رتبت عالی سرمدی واصل
باشد چه صفاء تام جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود و
از فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی
آنست که نه نقصان بدو متطرق خواهد بود و نه سعایت را در و
تاثیری صورت بندد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد
و اشرار را در آن حظی و نصیبی نبود و اما محبتی که از جهت منفعت
بالذات افتد اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند بود الا آنکه سریع
الانفصال و الانحلال بود و اما آنچه از جهت آنکه نافع و لذیذ مطلوب بالعرض
باشد نه بالذات و بسیار بود که مستدعی این محبتها جمعیتی باشد که
اصحاب این محبتها اتفاق افتد در مواضع غریب مانند کشتی و غیرها

و غیر آن و سبب در آن موانستی بود که در طبیعت مردم مرکوز است
و خود مردم را انسان از آن جهة گویند چنانکه در صناعت
ادب مقرر شده است و کسی که گفته است و سمیت انسانا لانک
ناس گمان برده است که او مشتق از نسیانست و در این گمان مخطی است
و چون انس طبیعی از خواص مردم است و کمال هر چیزی در اظهار
خاصیت خود بود با ابناء جنس خود چه این خاصیت مبدأ محبتی
که مستدعی تمدن و تألف باشد و بازآنکه حکمت حقیقی اقتضا
شرف این خاصیت میکند شرایع و آداب محمود نیز بدان دعوت
کرده اند و از این اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریص فرموده
چه مجمعیستان انس از قوة بفعل آید و ممکن که در شریعت اسلام نماز
جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین علت نهاده اند تا روزی پنج بار
مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستانس گردند و اشتراک
در عبادات و دیگر معاملات سبب تاکید آن استیناس شود و باشد
که از درجه انس بدرجه محبت رسند و مصداق این سخن آنست که
چون این عبادت را اهل هر کوی و محلتی که اجتماع ایشان هر روز
پنج بار در مسجدی متعذر نباشد وضع کرده و جمع اهل شهر که این
اجتماع بر ایشان دشوار مینمود و از این فضیلت نمی شایست عبادتی
دیگر فرمود که در هر هفته یکنوبت اهل کویها و محلتها با جمعهم

در یک مسجد که همه جماعت محیط توانند بود جمع آیند تا همچنانکه اهل
محلّت فضیلت جمع شامل بود اهل مدینه را نیز در آن اشتراک بود
و چون اهل دیها و روستاها با یکدیگر و با اهل شهر در هفته یک
جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمّات بود در سالی دو نوبت عید
که اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد و مجمع ایشان را
صحرائی که شامل ازدحام توانند بود نامزد فرمود که وضع بنائی
که همه قوم را در و جای بود و در سالی دو بار از آن نفع گیرند
هم مؤدّی بحرج مینمود و چون در سعة فضائی که همه قوم حاضر
توانند آمد یکدیگر را ببینند و عهد انس تازه کنند
انعکاس ایشان بر محبّت و موانست یکدیگر زیادت پذیرد
و بعد از آن عموم اهل عالم را باجتماع در یک موقف در همه عمر
یک دفعه تکلیف کرد و آنرا بوقتی معیّن از عمر که موجب
مزید ضیق و کلفتی بودی موسوم نگردانید تا بر حسب تیسیر
اهل بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل هر شهری و محلّتی را
بدان مخصوص گردانیده اند حظّی اکتساب کنند و بانس طبیعی که
در فطرت ایشان موجود است تظاهر نمایند و آن موضع بقعه که
مقام صاحب شریعت باشد اولی بود چه مشاهده آثار او و قیام
بشعایر و مناسک مقتضی رقّت و تعظیم شرع باشد در دلها و مستلزم

سر عنان اجابت و مطاوعت شود و داعی خیر را بر جمله از تصوّر این
عبادات و تلفیق آن با یکدیگر غرض شارع در دعوت با کتساب
این فضیلت معلوم میگردد چه ارکان عبادت بر قانون مصلحت
مقرّر گردن سبب اجتماع هر دو سعادت باشد و با سر حدیث محبّت شویم
گوئیم اسباب محبّتهای مذکور بیرون محبّت الهی چون میان اصحاب
این محبّتها مشترک باشد تواند بود که از هر دو جانب در یکحال منعقد
شود و در یکحال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی ماند
و یکی انحلال پذیرد مثلا لذّتی که میان زن و شوهر مشترکست
و سبب محبّت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبّت
یکدیگر گردد و ممکن بود از یک طرف سبب منقطع شود
و از طرفی دیگر باقی ماند چه لذّت بسرعت تغیّر موصوفست و تغیّر
یکطرف مستلزم دیگر طرف نه و همچنین چون منافعی که
میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی چون هر دو در آن
متعاون باشند سبب اشتراک محبّت شود امّا از دو یکی اگر در
حقّ خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار اکتساب خیرات
ندارد و شوهر از زن محافظت اگر یکی نزدیک دیگر مقصّر
باشد محبّت مختلف شود و شکایت و ملامت حاصل گردد
و هر روز زیادت بود تا علاقه منقطع گردد که با سبب زایل شود

و با مفارقت شکوه و عتاب بیکچندی نماند و در دیگر محبتها همین قیاس
اعتبار میباید کرد و اما محبتهائی که اسباب آن مختلف بود مانند
محبتی که سبب از یک طرف لذت بود و از دیگر طرف منفعت چنانکه
میان مغنی و مستمع که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد
و مستمع مغنی را دوست دارد بسبب لذت و میان عاشق و معشوق
همین نمط بود که عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق
از او انتظار منفعت و درین محبت تشکی و تظلم بسیار بود
بل در هیچ صنفی از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت
حادث نشود که درین نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال
مطلوب کند و طالب منفعت در حصول مطلوب تأخیر افکند
و اعتدال میان ایشان الا ما شاء الله صورت نه بندد و بدین
سبب پیوسته عشاق متشکی و متظلم باشند و بحقیقت
ظالم هم ایشان باشند که استیفای تمتع از لذت نظر و وصال
بتعجیل طلبند و در مکافات آن تأخیر او کنند یا خود بدان
قیام ننمایند و این نوع محبت را محبت لوامه خوانند یعنی مقرون
بملامت و اصناف این محبت نه در یک مثال محصور باشد
لیکن مرجع همه با این معنی باشد که یاد کردیم و محبتی که میان
پادشاه و رعیت و رئیس و مرئوس و غنی و فقیر باشد هم در معرض شکایت

بود بدین

بود بدین سبب که هر یک از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که
اکثر احوال مفقود بود و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد
و از فساد نیت استبطاء حاصل آید و استبطاء مستتبع ملامت
بود و برعایت شرط عدالت این فسادها زایل گردد و همچنین
ممالیک از موالی زیادتی از استحقاق توقع دارند و موالی ایشان را
در خدمت و شفقت و نصیحت مقصر شمرند تا بملامت مشغول شوند
و تا رضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید و آن محبت
منظوم نشود و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است و اما محبت
اخیار چون از انتظار منفعت و لذت حادث نشده بلکه موجب
آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان خیر محض بود و التماس
فضیلت باشد از شایبه مخالفت و منازعت منزه و نصیحت یکدیگر
و عدالت در معامله که مقتضی اتحاد بود بتبعیت حاصل آید
و آن بود معنی اینکه حکماء گفته اند در حق و حد صدیق که
صدیق تو شخصی باشد یکدل که او تو بود در حقیقت و غیر
تو بشخص و عزت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام و عدم
وثوق بصداقت احداث هم ازین سبب لازم آمده است چه
هر که بخیر واقف بود از غرض صحیح غافل باشد محبت او از سبب
انتظار لذتی یا منفعتی تواند بود و سلاطین اظهار صداقت از روی

کنند که خود را مفضّل و منعم شمرند و بدین سبب صداقت ایشان
تام نبود و از عدالت منحرف افتد و پدر فرزند را چون بدین سبب
دوست دارد که خود را بر او حقّی زیادت بیند محبّت او نزدیک
باشد بدین محبّت از وجهی و باعتبار دیگر او را محبّتی ذاتی
بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد و آنچنان بود که او فرزند را
بحقیقت همچون نفس خود داند و پندارد که وجود فرزند نسخه‌ایست
که طبیعت از صورت او گرفته و مثالی از ذات او
فرزند و الحق این تصوّر بسبب بجای خود چه حکمت الهی پدر را از
روی الهام بر انشاء فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد
او سببی ثانی کرده است و از این جهت بود که پدر هر کمالی که
خود را خواهد فرزند را هم خواهد و هر خیر و سعادت که از او فوت شده
باشد همّت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند و
سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتر است همچنانکه
بر شخصی که مترقّی بود در کمال سخت نیاید که گویند اکنون فاضلتر
از آنی که پیش از این بودی بلکه او را این سخن خوش آید
پس همین حال پدر با فرزند و سببی دیگر فرط محبّت والد را
آنست که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد و از ابتداء کون
او بدو مستبشر بوده است و محبّت او با تربیت و نشو فرزند در تزاید

نقل کرده

بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را وسیلت آمال و مسرّات
شمرده و بوجود او وثوقی ببقای صورت خود بعد از فنای ماده
در دل گرفته و اگرچه این معنی نزدیک عوام چنان مستخلص نبود
و در عبارت نتوانند آورد امّا ضمایر ایشان را بدان نوعی از وقوف
بود شبیه بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می‌بیند و محبّت
فرزند از محبّت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبّب است و بر وجود
خود و وجود سبب خود بعد از مدّتی مدید انتباه یافته و فرزند
تا پدر را زنده در نیابد و روزگاری از منافع او تمتّع نگیرد
محبّت او اکتساب نکند و تا تعقّل و استبصار تمام محظوظ
نشود تعظیم و توقیر او ننماید و بدین سبب فرزند را باحسان والدین
وصیّت نموده اند و والدین را باحسان ایشان وصیّت نکرده اند
امّا محبّت برادران با یکدیگر از جهت اشتراک بود
در یک سبب و باید که محبّت ملک رعیّت را هم ابوی بود و محبّت
رعیّت او را محبّت بنوی و محبّت رعیّت یکدیگر را محبّت اخوی
تا شرایط نظام میان ایشان محفوظ ماند و مراد از این نسبت آنست
که ملک با رعیّت در منفعت و شفقت و تحنّن و تعهّد و تودّد و تلطّف
و تربیت و تعطّف و طلب مصالح و دفع مکاره و جذب خیر و منع
شرّ بپدران مشفق اقتدا کند و رعیّت در طاعت و نصیحت و تبجیل

رعیت را محبتی ابوی بود

و تعظیم او بیشتر از عاقل و رد اکرام و احسان باید کرد دیگر پدروار
موافق مشفق هر یک بقدر استحقاق و استیجابی خاص که وقت
و حال اقتضا کند تا عدالت بتوفیت حظ و حق هر یک قیام
نموده باشد و نظام و ثبات یافته و الا اگر زیاده و نقصان راه
یابد و عدالت مرتفع گردد و فساد حاصل و خلل ظاهر شود و در
ملک ریاست تغلبی گردد و محبت ببغض بدل شود
و موافقت مخالفت گردد و الفت کلفت و تودد دشمنی و هر کسی
خیر خود خواهد و اگرچه بضرر دیگران مشتمل بود تا مصلحت
باطل گردد و هرج و مرج که ضد نظام بود پدید آید و محبتی
که از شوایب انفعالات و کدورات آفات منزه باشد محبت
مخلوق بود خالق را و آن محبت جز عالم ربانی را نتواند بود و دعاوی
غیر او ببطلان و تمویه موصوف باشد و محبت کسی که به بدو و معاد
و بقای نفس نباشند و بضروب انعام متواتر و وجوه احسان متوالی که بدیشان
می‌رسد واقف نه چگونه صورت بندد بلی تواند بود که بتوهم
خود بتی نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند و بمحبت
و طاعت او مشغول شوند و آن را محض توحید و حقیقت ایمان دانند
کلا و حاشا وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ و مدعیان
این محبت بسیارند لکن محققان سخت اندک‌اند بلکه از اندک

اندکی و طاعت و تعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکنند وَقَلِيلٌ
مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ و محبت والدین در مرتبه تالی این محبت باشد
و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد الا محبت معلم
نزدیک متعلم چه این محبت متوسط بود میان دو محبت مذکور و علت
آنست که محبت اول چه در نهایت شرف و جلالت بود بجهت آنکه محبوب
سبب وجود و نعمی است که تابع وجود بود و محبت دوم با او مناسبتی
دارد که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد و لیکن معلمان که در
تربیت نفوس بمثابت پدرانند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود
و مبقی وانند بسبب اول مقتدی‌اند و بوجهی که تربیت ایشان
فرع است بر اصل وجود پدران مشبه پس محبت ایشان دون محبت
اول بود و فوق محبت دوم چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است
و از تربیت آبا شریفتر و بحقیقت معلم چون ربی جسمانی و ابی روحانی
بود مرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آبای
بشری بود از اسکندر پرسیدند پدران را دوستتر داری یا استادان را
گفت استادان را لِأَنَّ أَبِي كَانَ سَبَبَ حَيَاتِي الْفَانِيَةِ وَمُعَلِّمِي كَانَ
سَبَبَ حَيَاتِي الْبَاقِيَةِ پس بقدر فضیلت رتبه تربیت نفس بر تربیت جسم
حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که در محبت و تعظیم او با محبت
و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود و محبت متعلم معلم را از طریق خیر نیز

از محبت پدر بود فرزند را همین نسبت از جهت آنکه تربیت او
تام و تغذیه او بحکمت خالص بود و نسبت او با پدر چون نسبت نفس
با جسم و تمام این نسبتها بنزدیک عادل متصور نشود و شرایط
عدالت قیام نتواند نمود چه این محبت که الت را واجب است
شرکت دادن غیر را شرک صرف بود و تعظیم والد در باب تبس
و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت
و پدر و مادر استعمال کردن جهل محض است و سخف مطلق و از
تخلیطات موجب اضطراب و فساد ترتیب و مستلزم ملامات
و شکایات بود و چون قسط هر کسی از محبت و خدمت و نصیحت
ایفا کند مواسات اصحاب و خلطا و معاشرت بواجب و توفیت
حقوق هر مستحق تقدیم باید و خیانت در صداقت از خیانت [illegible]
تباه‌تر است و حکیم اول درین معنی گوید محبت مغشوش زود انحلال
پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود پس باید
که عاقل در هر بابی نیک خبر دارد و حد و مرتبه این باب رعایت
کند پس اصدقا را بمنزله نفس خود داند و ایشان را در خیرات
شریک خویش شمرد و معارف و آشنایان را بمنزلت دوستان دارد
و جهد کند که ایشان را از حد معرفت بدرجه صداقت رساند
تا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل عشیرت و اصدقاء نگاه داشته

باشد و شریر که ازین صورت نفور بود و محبت بطالت و کسالت
برا و مستولی و از تمیز میان خیر و شر غافل آنچه نه خیر بود بخیر دارد و دو د شر
هیأتی که در ذات او متمکن بود مبدأ احتراز او شود از نفس او
چه رداءت جوهر مبغض بود طبعاً و چون از نفس خود گریزان بود از
کسی که مشاکل نفس او بود هم گریزان بود پس پیوسته طالب
چیزی که او را از آنکه مظاهر با خود افتد مشغول دارد و ولوع بچیزی
نماید مانند ملاهی و اسباب لذات عرضی او را بجود کرهاند و سعادت
افنای عمر شمرد در آن و امثال آن که او را از اضطراب و قلقی که
در نفس او از تجاذب قوتهای متضاد غیر مرتاض چون التماس شهوات
و ریه و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود و امراضی که از آن
تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر دارد
و سبب آن بود که تألیف اضداد در یک حال صورت نبندد و انفعال
از یکی بیکی که اضطراب عبارت از آن باشد مؤدی بود
و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملابست ملاهی خیال
او را از احساس این حال مصروف دارد تا در ثانی الوقت از آن اذیت
خلاص بیند و از وبال و نکالی که بعاقبت لازم و لاحق او شود
غافل باشد پس بدان حال غبطت نماید و آنرا سعادت داند و چنین
کس بحقیقت محب ذات خود بود و الا مفارقت او بحیتی و محبت هیچ

نبود چه محبت دیگران بر محبت خود مترتب باشد و چون او محب هیچکس
نبود هیچکس نیز محب او نبود و او را هیچ ناصح و نیکوخواه نباشد تا بحدی
که نفس او هم نیک خواه او نبود و سر انجام احوالش ندامت و حسرت بی‌نهایت
تواند بود و اما خیّر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان مسرور
هر آینه ذات خود را دوست دارد و غیر او هم ذات او را دوست دارد
چه شریف محبوب بود و چون او را دوست دارد مصادقت و مواصلت
او اختیار کند پس هم او صدیق خود و هم دیگران صدیق او
و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر چه بقصد و چه بغیر قصد و سبب
آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد و لذیذ و محبوب لذاتها
مختار بود پس او را مرید و مقتدی بسیار گردد و احسان او
همه را شامل بود و این احسان از زوال و فناء مصون و [illegible]
بود بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدأ آن حالتی غیر معتاد
تا زوال آن حالت انقطاع آن احسان اقتضا کند و انقطاع مستجلب
ملامت و شکایت بود و بدین علت صاحب احسان عرضی نیز
موصی و مأمور است که رُبَّ الصَّنیعَةِ أَصْعَبُ مِنِ ابْتِدائِها و محبتی
که عارض این احسان بود لوّامه باشد اما محبتی که میان محسن و
محسنٌ الیه است متفاوت یعنی محبت محسن را بیشتر بود از محبت
محسنٌ الیه او را و دلیل بر این آنست که حکیم اول گفته

که قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده
و معروف پذیرنده و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند اما
قرض دهنده باشد که سلامت قرض ستاننده بسبب استرداد
مال خود نه از جهت محبت او یعنی او را بسلامت و بقای ثروت
و کفایت دعا میکند تا باشد که با حق خود رسد و قرض ستاننده
با قرض دهنده این عنایت نبود و مانند این دعا نکند و اما
معروف کننده پذیرنده را دوست دارد و اگرچه متوقع منفعتی نباشد
از او و سبب آن باشد که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست
دارد و چون مصنوع او مستقیم بود محبتش او بغایت برسد و اما
محسنٌ الیه را میل باحسان بود نه بمحسن پس محسنٌ الیه محبوب او
بالعَرَض بود و هر محبتی که باحسان اکتساب کنند و او را بروزگار
ترتیب جاری مجرای منافع بود که بتعب و مشقت بسیار بدست
آرند یعنی همچنانکه کسی که مال بمقاسات شداید و تعب سفرها
کسب کند در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضنّت کند بخلاف کسی
که مال بآسانی بدست آرد مانند وارث آنکس نیز که محبتی
بتجشم تعبی اکتساب کرده باشد بر آن شفقتر و از زوال آن خایفتر
بود از کسی که او را در اکتساب آن بفضل تعبی حاصل نیامده و
اینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست تر دارد و حنین و وَلَه او

زیادت بود چه رنج در تربیت او زیادت برده است و شاعر شعر
خود را دوست تر دارد و اعجاب بدان زیاده از اعجاب غیر او بود و
همچنین هر صانعی که در صنعت زیاده کلفتی کرده باشد
و معلوم است که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود و اخذ منفعل
و معطی فاعل پس ازین وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن الیه
بیشتر بود و محسن گاه بود که احسان از روی حریت کند و گاه بود
که بجهت کسب ذکر جمیل و گاه بود که از جهت ریا کند و اشرف
انواع آن بود که از جهت خُلق حریت کند چه ذکر جمیل و ثنای باقی
و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل آید و اگر چه مقصود
نبوده باشد و گفته ایم که هر کسی نفس خود را دوست دارد
و خواهد که با آنکس که او را دوست دارد احسان کند
پس هر کسی خواهد که با نفس خود احسان کند و چون اسباب
دوستی خیر است یا لذت یا نفع و کسی که میان این اقسام تفصیل
نکند و بر رجحان یکی بر دیگری واقف نبود نداند که
با نفس خود احسان چگونه کند و باید کرد و ازینجاست که
بعضی مردمان نفس را سیرت لذت اختیار کنند و بعضی سیرت
منفعت و بعضی سیرت کرامت چه از طبیعت سیرت خیر خبردار نباشند
و خطا کنند و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج فانی

راضی

راضی نشود بل بلندترین و تمامترین و عظیمترین لذات گزیند و آن لذت
جزو الهی بود و صاحبان سیرت مقتدی باشد بافعال الله عز
و علا و متمتع از لذات حقیقی و نافع اصدقا و غیر اصدقا بسماحت
و بذل و مواسات و قادر بر آنچه اکفاء او از آن عاجز از فرط شهامت و
کبر نفس و چون سخن در محبت میگوئیم و در محبت حکمت
و خیر داخل می‌افتد درین مقال اشارتی بدان نیز از لوازم آن باشد
گوئیم محبت حکمت و انصراف بامور عقلی و استعمال رایها
الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد و از آفات
که بدیگر محبان متطرق شود محفوظ نه تهمت را بدان راهی بود
و نه شرورا در آن مداخلت تواند بود چه سبب آن خیر محض بود و
خیر محض از ماده و شرور ماده منزه باشد و مادامی که مردم مستعمل
اخلاق و فضایل انسانی بود از حقیقت آن خیر ممنوع بود و از سعادت
الهی محجوب الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان فضایل احتیاج
بود و چون بعد از تحصیل آن فضایل بفضیلت مشغول گردد
و حقیقت با ذات خود پرداخته باشد و از مجاهدت طبیعت و آلام
آن و مجاهدت نفس و ریاضت قوای او فارغ شده باشد و با
ارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته تا چون
از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند بنعیم ابدی و سرور سرمدی

رسند و ارسطاطالیس گوید سعادت تام خالص مقربان حضرت
خدای تعالی راست و نشاید که فضایل انسانی با ملائکه اضافت
کنیم چه ایشان با یکدیگر معامله و بیع نکنند و ودیعت
ننهند و بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از چیزی
نترسند تا شجاعت نزدیک ایشان محمود بود و از انفاق منزه
باشند و بزر و سیم آلوده نشوند و از شهوات فارغ باشند تا
بعفت مفتخر گردند و از اسطقسات اربعه مرکب نیستند
تا بغذا مشتاق شوند پس این برادر مطهر از میان خلق خدای تعالی
مستغنی باشند از فضایل انسانی و خدای عزّ و جلّ از ملائکه
بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از امثال این معانی اولی بل وصف
او بچیزی بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبه باشند
و تشبیهی بعید کلا بل بوجهی که در آن ارتیاب نتواند بود
بهیچ وجه آنست که او را دوست ندارند الا سعیدتر از مردمانی
که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرب نمایند
و باندازه طاقت طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت و با فعال
او اقتدا کنند بقدر قدرت تا رحمت و رضاء و جوار او نزدیک
شوند و استحقاق اسم محبت او اکتساب کنند بعد از آن لفظی اطلاق
کرده است که در لغت ما اطلاق نکنند و گفته است

هر که خدای تعالی او را دوست دارد تعاهد او کند چنانکه دوستان
تعاهد دوستان کنند و با او احسان کند و از اینجا بود که حکیم را
لذاتی عجیب و فرحهائی غریب باشد و کسی که بحقیقت حکمت
برسد داند که لذت او بالای همه لذاتست پس بالتفاتی دیگر التفات
ننماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام نکند و چون چنین بود
حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتها بود خدای
تعالی بود دوست ندارد بحقیقت او را الا حکیم سعید از نیکی
او چه شبیه بشبیه شادمان شود و از این جهتست که این سعادت
بلندترین همه سعادات مذکور است و این سعادت انسانی
نبود چه جنبات طبیعی و قوای نفسانی متبرا و منزه باشد و با آن
در غایت مباینت و بُعد بود و آن موهبتی الهی بود که خدای تعالی
بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود بعد از آن
بکسی که در طلب آن مجاهده کند و مدة حیوة در رغبت
بران و احتمال تعب و مشقت مقصور دارد چه کسی که
مداومت تعب صبر نکند ببازی مشتاق شود از جهت
آنکه بازی براحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود
و نه از اسباب سعادت و مایل براحت بدنی کسی بود که
طبیعی الشکل بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان

و بهائم و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود و عاقل و فاضل
همت بر بلندترین مراتب مصروف دارد و هم حکیم اول گوید که
نشاید که همت انسانی انسی بود و اگرچه او انسی است و نه آنکه همت بهیمی
حیوانات مرده را ضایع شود و اگرچه عاقبت او مرگ خواهد بود بل باید
که بجملگی قوای خود در انبعاث کند بر آنکه حیوة الهی بیابد
اگرچه مردم بجثه خورد است بحکمت بزرگست و بعقل شریف و عقل
از کافهٔ خلایق بزرگوارتر چه اوست جوهری رئیس و مستولی
بر همه بامر باری تعالی و تقدس و اگرچه مردم نادر این عالم بود
بچنین حال خارجی محتاج بود لیکن همگی همت بر آن مصروف
نباید داشت و در استکثار ثروت نشاید جهد بسیار نمود
چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان
کند و از اینجاست آنچه حکماء گفته اند که سعیدان کسانی
باشند که از خیرات خارج نصیب ایشان اقتصاد بود و
از ایشان صادر نشود الا افعالی که فضیلت اقتضاء کند
و هرچند مایهٔ ایشان اندکی بود و این همه سخن حکیم است
بعد از آن گوید معرفت فضایل کافی نیست بلکه
کفایت در عمل و استعمال آن بود و از مردمان بعضی بفضایل
و خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود و ایشان

بعد داند کند که امتناع از رذائل و شرور بغریزت پاک و طبع نیکو
کنند و بعضی از رذائل و شرور بوعید و تقریع و انذار و انکار
امتناع کنند و خوف از دوزخ و عذاب و نکال دارند و آنجا
که بعضی مردمان اخیار بطبعند و بعضی اخیار بشرع و تعلیم
شریعت این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد
و اگر شریعت تادیب نکنند مانند کسی بود که او را آب در گلو
گیرد و لا محاله هلاک شود

من غص داوی بشرب الماء غصته فکیف یصنع من قد غص بالماء

و در اصلاح جبلی صورت نبندد پس خیر بطبع و فاضل بغریزت
محبت خدای تعالی بود و امر او بدست و تدبیر ما نباید بلکه
خدای تعالی مدبر و متولی کل امور بود و ازین مقدمات معلوم شد
که سعداء سه صنف اند اول کسی که از مبدأ اثر نجابت درو
ظاهر بود و با حیا و کریم طبیعت باشد و بمرتبت موافق مخصوص
گردد و بمجالست و موانست فضلاء میل کند و از
اضداد ایشان احتراز و دوم کسی که از ابتداء حال چنین نبوده
باشد بل بسعی و جهد طلب حق کند چون اختلاف مردمان
ببیند بر طلب حق مواظبت مواظبت نماید تا بمرتبه حکماء برسد
یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد و آن بتفلسف و اطراح عصبیت

دست دهد وسیوم کسی که باکراه اورا برین دارند بتأدب

شرعی یا بتأدب حکمی ومعلومست که مطلوب ازین اقسام

قسم دوم است چه مبادی اتفاق سعادات در اصل ولادت واکراه

بر تأدب نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارجات باشد

وسعادت تام حقیقی مجتهد را اوست که محبت خدای تعالی خاص

اورا بود وشقی هالک ضد او بود والله اعلم **فصل سیوم در**

اقسام اجتماعات وشرح احوال مدن بحکم آنکه هر مرکبی را حکمی وخاصیتی

وهیأتی بود که بدان متخصص ومنفرد باشد واجزای اورا با او مشارکت

نبود واجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف ترکیب حکمی وهیأتی

وخاصیتی بود بخلاف آنکه در هر شخصی از اشخاص مودع باشد و

وچون افعال ارادی انسانی منقسم است بدو قسم خیرات وشرور اجتماعات

نیز منقسم است بدو قسم یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود ودوم یکی

آنچه سبب آن از قبیل شرور بود واول را مدینه فاضله خوانند و

دوم را مدینه غیر فاضله ومدینهٔ فاضله یک نوع بیش نبود چه

حق از تکثر منزه باشد وخیرات را طریق یکی بیش نبود واما

مدینه غیر فاضله سه است یکی آنکه اجزای مدینه یعنی

اشخاص انسانی از استعمال قوت نطقی خالی باشد وموجب تمدن ایشان

تتبع قوتی بود از قوای دیگر واز امدینه جاهله خوانند دوم آنکه

یا بتعلم

از استعمال

از استعمال قوت نطقی حاصل خالی نباشد اما قوتی دیگر استخدام

قوت نطقی کرده باشد وموجب تمدن شده واز امدینه

فاسقه خوانند وسیوم آنکه از نقصان قوت فکری یا خود

قانونی در تخیل آورده باشد واز افضیلت نام نهاده وبنا بر آن تمدن

ساخته واز امدینه ضاله خوانند وهر یکی ازین مدن متشعب

شود بشعب نامتناهی چه باطل وشر را نهایتی نیست ودر میان

مدینه فاضله هم مدن غیر فاضله تولد کند از اسبابی که

بعد ازین یاد کنیم واز ا نوابت خوانند وغرض ازین مدن معرفت

مدینه فاضله است تا دیگر مدن را بجهد بدان مرتبه رسانند

اما مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بر

اقتنای خیرات وازالت شرور مقصور بود وهر اینه میان ایشان اشتراک

بود در دو چیز که معتقد ایشان در مبدأ ومعاد خلق واحوالی

که میان مبدأ ومعاد افتد مطابق حق بود وموافق یکدیگر

واما اتفاق ایشان در آراء چنان بود که اتفاق ایشان در افعال

چنان بود که اکتساب کمال همه بر یک وجه شناسند وافعالی

که از ایشان صادر شود مفروغ بود در قالب حکمت ومقوم بتهذیب

ونسد بعقلی ومقید بقوانین عدالت وشرایط سیاست تا با اختلاف

اشخاص وتباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود وطرق

وسیر موافق یکدیگر و بباید دانست که قوت تمیز و نطق در
همه مردمان یکسان نیافریده اند بلکه انرا در مراتب مختلف
از غایتی که ورای ان متصور نتواند بود تا حدی که فروتر از ان درجه
بهایم بود مرتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب نظام شده
چنانکه یاد کرده امد و چون قوت تمیز متساوی نبود ادراک همه
جماعت مبدأ و منتهی را که با مدرکات دیگر در غایت مباینت اند
ربط نسق نتواند بود بلکه کسانی که بعقول کامل و فطرتهای
سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و تایید الهی و ارشاد ربانی
متکفل هدایت ایشان شده و ایشان در عدد بغایت قلت
توانند بود بمعرفت مبدأ و معاد و کیفیت صدور خلق از مبدأ اول
و انتهای همه با او بر وجه حق بقدر انچه در وسع امثال ایشان
تواند امد رسیده باشد و چون نفس انسانی را قوتهای دراکه
هست که بدان ادراک امور جسمانی و روحانی می کند
مانند وهم و فکر و خیال و حس و انرا در صفا و کدورت
ترتیبی و تدریجی چنانکه در علم حکمت مقرر باشد و هیچ قوت
ازین قوی در هیچ وقتی از اوقات چه در خواب و چه در بیداری
معطل و فارغ نه و معرفت مبدأ و معاد خاص بجوهر نفس شریف و
هیچ قوت را از قوی با او مشارکت و مداخلت نه پس در ان

حالت

حالت که ذات پاک ان جماعت مذکور بمشاهده مبدأ و معاد و انچه
بدان متعلق باشد مشغول بود لامحاله این قوتها که مسخر نفس اند بتصور
صورتهای مناسب الحال موسوم باشند و معروف نفس چون در
غایت بعد و تنزه بود از ارتسام در قوای جسمانی جز مثل و خیالات
و صور را ادراک نتواند کرد پس ان مثالها هم از این قبیل بود اما
اشرف و الطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود و در هر قوتی
بحسب پایه و مرتبه او از نفس بقرب و بعد و لکن قوت عقلی با
حقیقی حکم کرده که ان معرفت از این صور مقدس و متعراست و این
طایفه افاضل حکما باشند و قومی که در رتبت از ایشان فروتر باشند
از معرفت عقلی صرف عاجز باشند و غایت ادراک ایشان تصوری
بود بقوت وهم که در اوهام حکما مثل ان موجود بوده باشد
لکن تنزه از ان واجب دانند پس چون این قوم را بحقیقت معرفت
طریقی نبود در اجرای احکام این صورت بر مبدأ و معاد بحسب باشند
و لکن بتنزیه ان از احکام صوری که در خیال ایشان متمثل
بود و در مرتبه از مرتبه صورت وهمی فروتر و بجسمانیات نزدیکتر
مکلف باشند و نفی سلب ان از صورت وهمی از لوازم شمرند
و مع ذلک با انکه معرفت طبقه اول از معارف ایشان کاملتر
بود معترف و مقر باشند و این طایفه را اهل یمان خوانند و قومی

ان معروف

که در مرتبه از ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر
نه بر صور خیالی قناعت نمایند و مبدأ و معاد را با مثله جسمانی
متخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی از آن سلب واجب ندانند
و بمعرفت دو طبقه اول اعتراف کنند و این طایفه اهل تسلیم باشند
و قاصر نظرانی که دون ایشان باشند در مرتبه بر مثالهای بعید
اقتصار کنند و ببعضی احکام جسمانیات تمسک نمایند و
ایشان مستضعفان باشند و ممکن که اگر هم
بر این نسق مراتب رعایت کنند نوبت بمرتبه صورت پرستان
رسد فی الجمله این اختلافات بحسب استعداد باشد مثالش چنان
بود که شخصی که بر حقیقت چیزی واقف شود و دیگری بر صورت او
و ثالثی بر عکس آن صورت که در آینه یا آب افتاده باشد و رابعی
بر مثالی که نقاش بر همان صفت کرده باشد و بر این قیاس
چون غایت قدرت هر کس تا آنجا بیش نرسد که بیکی از این مراتب
باز ایستد بتقصیر موسوم نتواند بود بلکه توجه او بکمال باشد
و توقی او در عالم معرفت بقبله خدای جل جلاله و صاحب
ناموس که تکمیل همه جماعت را معین است و بر قضیه
نکلم الناس علی قدر عقولهم تکمیل هر کسی بقدر قوت او مبنی
کرد و قوت از آنچه در فطرت داده باشند با عادت اکتساب

تعالی

کرده بود زیادت نشود پس سخن او گاه محکم باشد و گاه متشابه و در
توحید و نفی تنزیه صرف تواند گفت و نفی تشبیه محض و همچنین
در معاد تا هر طایفه با حق خود رسند و حظ خود بر دارند و حکیم
همچنین گاه قیاسات برهانی استعمال کند و گاه بر اقناعیات
قناعت نماید و گاه بشعریات و مخیلات تمسک کند تا ارشاد هر کسی
بقدر بصیرت او کرده باشد و چون معتقدات همه قوم هر چند
در سلک توجه بکمال متحد باشند اما در صورت و وضع
مختلف پس مادام که بفاضل اول که مدبر مدینه فضلا بود اقتدا
کنند میان ایشان تعصب و تعاند نبود و اگر چه در مذهب و ملت
مختلف نمایند بلکه اختلاف ملل و مذاهب که نزدیک ایشان
از اختلاف رسوم خیالات و امثله حادث شده است که غایت همه
یک مطلوب نسبت بمنزلت اختلاف مطعومات و ملبوسات بود که
بجنس و لون مختلف باشند و غایت از همه یک نوع منفعت و
رئیس مدینه که مقتدای ایشان بود و ملک اعظم و رئیس الرؤسا
در حق او باشد هر طایفه را بمحل و مقام خود فرو دارد و در باب
خدمت میان ایشان مرتب دارد چنانکه هر قومی را بالاضافه
با قومی دیگر مرؤسان باشند و بالاضافه با قومی دیگر رؤسا
تا بقومی رسد که ایشان را اهلیت هیچ ریاست نبود و خدمت مطلق باشند

واهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتیب و هر یک را منزلتی
مرتبه باشد از مراتب موجودات که میان علت اولی و معلول اخیر افتاده
باشد و این اقتدا بود بسنت الهی که حکمت مطلق است اما
اگر از اقتدا بمدبر مدینه انحراف کند قوت غضبی در ایشان بر قوت
ناطقه تفوق طلبد تا تعصب و عناد و مخالف مذهب در میان
حادث شود و چون رئیس را مفقود یافته باشند هر یکی بدعوی
ریاست برخیزد و هر صورتی از آن صورت موهوم و مخیل که بدان ایشان
داده بودند صنمی گردد و قومی در متابعت خود دارد تا تنازع و تخالف
پدید آید و باستقراء معلوم میشود که اکثر مذاهب باطل را منشأ
از مذاهب حق بوده است و باطل را در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی
واهل مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند در اقاصی عالم بحقیقت متفق
باشند چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود و بمحبت
یکدیگر متحلی باشند و مانند یک شخص باشند در تألف و تودد
و چنانکه شارع علیه السلام فرماید المؤمنون کنفس واحدة
المسلمون ید واحدة علی من سواهم و ملوک ایشان که مدبر عالم اند در اوضاع
و نوامیس و مصالح معاش تصرف کنند تصرفاتی ملائم و مناسب وقت
و حال اما در نوامیس تصرف جزئی و اقتدا در اوضاع و مصالح تصرف کلی و از این
سبب باشد تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم و حکیم فرس اردشیر بابک

گفته

گفته الدین والملک توأمان لا یتم احدهما الا بالآخر چه دین قاعده است
و ملک ارکان و چنانکه اساس بی رکن ضایع بود و رکن بی اساس
خراب همچنانکه دین بی ملک نامنتفع باشد و ملک بی دین واهی و اگر
چندین قوم یعنی ملوک و مدبران آن مدینه فاضله متعدد بسیار باشند
چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلف حکم ایشان حکم یک شخص بود
چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه
ایشان بر یک مطلوب بود و این آن معاد حقیقی است پس تصرفی که
لاحق در احکام سابق کنند بحسب مصلحت مخالفه او نباشد بلکه
تکمیل قانون او بود و مثل اگر این لاحق در آن وقت حاضر بودی
همان قانون نهادی و اگر آن سابق در این وقت حاضر بودی هم
این تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد و مصداق
این سخن آنست که از عیسی علیه السلام نقل کرده اند که فرمود
ما جئت لابطل التوریة بل جئت لاکملها و تصرف و اختلاف
و عناد جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین
ارکان مدینه فاضله پنج صنف باشند اول جماعتی که
بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل و حکماء کامل
باشند که بقوت تعقل و رأی صائب در امور عظام از ابناء نوع ممتاز
باشند و معرفت حقایق موجودات صناعت ایشان بود و ایشان را

افاضل خوانند و دوم جماعتی که عوام و فرودستان را بمراتب کمال اضافی
میرسانند و عموم اهل مدینه را با آنچه معتقد طایفه اول بود دعوت
میکنند تا هر که مستعد بود بمواعظ و نصایح ایشان
از درجه خویش ترقی میکنند و علوم کلام و فقه و خطابه و بلاغت
و شعر و کتابت صناعت ایشان بود و ایشان را ذوو الالسنه گویند
و سیوم جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه
میدارند و در اخذ و اعطا بقدر واجب رعایت میکنند و بر تکافی
و تساوی تحریض میدهند و علوم حساب و استیفاء و هندسه
و طب و نجوم صناعت ایشان بود و ایشان را مقدران خوانند و چهارم
جماعتی که بحفظ حریم و حمایت بیضه اهل مدینه موسوم باشند
و ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان منع میکنند و در مقاتلت و
محافظت شرایط شجاعت و حمیت مرعی میدارند و ایشان را مجاهدان
خوانند پنجم جماعتی که ارزاق و اقوات این اصناف ترتیب میدهند
چه از وجوه معاملات و صناعات و چه از وجوه جبایات خراج و غیر
آن و ایشانرا مؤدیان خوانند و ریاست عظمی را در این مدینه چهار
حال بود اول آنکه ملک علی الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و
علامات استجماع چهار چیز بود اول حکمت که غایت همه غایات است
و دوم تعقل تام که مؤدی بود بغایت سیوم جودت اقناع و تخییل که

که از شرایط تکمیل بود چهارم قوت جهاد که از شرایط دفع و ذب
باشد و ریاست او را ریاست حکمت خوانند دوم آنکه ملک
ظاهر نبود و این چهار خصلت در یک تن جمع نباید اما در چهار تن
حاصل آید و ایشان در مشارکت یکدیگر کنفس واحده بتدبیر
مدینه قیام نمایند و ایشان را ریاست افاضل خوانند و سیوم آنکه از این هر دو
ریاست مفقود بود اما رئیسی حاضر بود که سنت رؤسای گذشته که
باوصاف مذکور متحلی شده باشند عارف بود و بجودت تمییز هر سنتی بجای
خود استعمال تواند کرد و بر استنباط آنچه مصرح نیابد در سنن گذشتگان
و از آنچه مصرح بود قادر بود و جودت خطابت و اقناع و قدرت جهاد در او
مستجمع و ریاست او را ریاست سنت خوانند و چهارم آنکه این
اوصاف در یک تن جمع نبود اما در اشخاص متفرق حاصل بود و
ایشان بمشارکت تدبیر مدینه قیام کنند و او را ریاست
اصحاب سنت خوانند و اما ریاستهای دیگر که در تحت ریاست
عظمی بود در جملگی صناعات و افعال اعتبار باید کرد و انتهای
همه رؤسا در ریاست با رئیس اعظم بود و استحقاق این ریاست را
سه سبب بود یکی آنکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر
بود پس این شخص رئیس باشد مثلا صاحب فروسیت رئیس بر
رائض ستور و بر کسی که زین و لجام کند و دوم آنکه

هر دو فعل را یک غایت بود اما یکی از تخیل غایت بر تلقاء نفس خود
قادر بود و آن فعل استنباط مفاد باشد و دیگری را آن قوت
نبود اما چون قوانین صناعت از شخص اول بیاموزد و بر این صناعت
قادر گردد مانند مهندس و بنا این شخص اول رئیس بود بر شخص دوم
و در این صنف اختلاف مراتب بسیار بود چه انواع هر صنعتی که
که در آن صنعت باندک چیزی راه برد تفاوت بسیار بود و فرود
ترین مراتب کسی را بود که او را قوت استنباط نباشد اصلاً اما یا
چون وصیتهای صاحب صناعت در آن باب حفظ کند و بنای تتبع
آن وصایا مبنی کند عمل تمام شود و چنین شخص خادم مطلق بود که
او را ریاست نبود بهیچ اعتبار و سیوم آنکه هر دو فعل را توجه به یک
غایت باشد که آن غایت فعل ثالثی باشد اما از هر دو یکی شریف تر
بود و در آن غایت منفعت نه مانند لجام و دباغ در فروسیت و عدالت
اقتضاء آن کند که هر یکی در مرتبه خود باشند و از آن
مرتبه تجاوز نکنند و باید که یک شخص را بصنایع مختلفه مشغول
نگردانند از جهت سه چیز یکی آنکه طبایع را خواص
بود نه هر طبعی بهر عملی مشغول تواند بود و دوم آنکه صاحب صناعت
در احکام آن صناعت بتدقیق و توفر همت حظی حاصل آید بروزگار دراز
و چون آن نظر و همت متوزع شود و منقسم گردد بر صناعات مختلفه

مخل ماند و از کمال قاصر و سیوم آنکه بعضی صناعات را اوقاتی
بود که با فوات آن وقت فائت شود و باشد که دو صناعت را اتفاق
افتد در یک وقت پس یکی از دیگر باز ماند و چون یک شخص دو
سه صناعت داند او را باشرف یا اهم مشغول گردانیدن و از دیگران
منع کردن اولی تا چون هر یکی بکاری که مناسب آن
با او زیادت بود مشغول باشد تعاون حاصل آید و خیرات در تزاید
بود و شرور در تناقص و در مدینه فاضله اشخاصی باشند که از
فضیلت دور افتند و وجود ایشان بمنزلت دواب و آلات باشند و چون
در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی
برسند و الا مانند حیوانات مرتاض شوند و اقسام مدن غیر فاضله سه قسم
یا جاهله بود یا فاسقه یا ضاله و مدن جاهله شش نوع بود بحسب طبایع
اول را اجتماع ضروری خوانند و دوم را اجتماع نذالت و سیوم را اجتماع
خست و چهارم را اجتماع کرامت و پنجم را اجتماع تغلبی و ششم را
اجتماع حریت اما مدینه ضروری اجتماعی بود که غرض ایشان تعاون
باشد بر اکتساب آنچه ضروری بود در قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و وجوه
آن مکاسب بسیار بود بعضی محمود و بعضی مذموم مانند ملاحی
و شبانی و صید و دزدی یا بطریق مکر و فریب یا بطریق مکابره
و مجاهره و باشد که یک مدینه اتفاق مستجمع انواع مکاسب ضروری و

باشد که یک مدینه افتد مشتمل بر یک صنعت تنها مانند فلاحت
یا صنعتی دیگر و افضل اهل این مدن که بنزدیک ایشان بمنزلت رئیس باشد
کسی بود که تدبیر و حیلت در اقسام ضروریات بهتر تواند کرد و در
احتیال و استعمال ایشان در طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فایق
بود و یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد و اما مدینهٔ نذالت
اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات
از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند و غرض ایشان
در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید بود جز ثروت و یسار نبود و انفاق اموال
الا در ضروریات که قوام ابدان بدان بود جایز نشمرند و اکتساب
آن از وجوه مکاسب کنند یا از وجهی که در آن مدینه معهود
بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن
نافذتر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر بود و وجوه مکاسب این جماعت
یا ارادی بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی چون شبانی و فلاحت
و صید و لصوصیت اما مدینهٔ خست اجتماع جماعتی بود که بر تمتع
از لذات محسوسه مانند ماکولات و مشروبات و منکوحات
و اصناف هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن طلب
لذت بود نه قوام بدن و این مدینه را در مدن جاهلیت سعید و
مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری بعد

از تحصیل

از تحصیل یسار صورت بندد و سعیدترین و مغبوط ترین در میان
این قوم کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت او زیادت بود و نیل اسباب
لذات را مجتمع تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال ایشان را
در تحصیل این مطالب معاونت بهتر تواند کرد و اما مدینهٔ کرامت
اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی
و فعلی و این کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا هم از یکدیگر و
و بر تساوی یابند یا بر تفاضل و کرامت بر تساوی چنان بود
که یکدیگر را بر سبیل قرض اکرام کنند مثلا یکی دیگری را
وقتی دیگر را نوعی از کرامت بذل کند تا آن دیگر او را دیگر
وقت دیگر مثل همان یا از نوع دیگر بذل کند و تفاضل چنان
بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اضعاف باز دهد و آن
بر حسب استحقاقی بود که با یکدیگر مواضعه کرده باشند
و اهلیت کرامت بنزدیک این طایفه بچهار سبب حاصل آید یسار یا
اسباب لذت لهو و طرب یا قدرت بر زیادت از مقدار ضروری یا تعب
مانند آنکه شخصی مخدوم جماعتی بود و ما لا بد او همه وجوه مکفی
و یا قانع بودن در طریق اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری
احسان کند یکی از سه وجه و دو سبب دیگر بود استحقاق
کرامت را بنزدیک اهل اکثر مدن جاهلیت و آن غلبه بود و حسب و اما

غلبه چنان بود که کسی در یکی کار یا در کارهای بسیار با کفاء
غالب آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت یا از کثرت
عدد و شهرت و برین معنی غبطهٔ عظیم باشد نزد ایشان جماعت تا مجدی
که مغبوط ترین کسی او را دانند که کسی مکروهی بدو نتواند
رساند و او هر که خواهد تواند رساند و اما حسبان بود که بدین
او بسیار یا کفایت ضرورات یا نفع غیر یا جلادت و استهانت موت
بر دیگران غالب بوده باشد و معامله در کرامت بتساوی شبیه
بود بمعاملات اهل بازار و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامت
بیشتر داشته باشد از همه اهل مدینه یعنی حسب او از احساب
همه بیشتر بود اگر اعتبار حسب را کنند یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار
نفس رئیس را کنند و اگر اعتبار نفع او کنند بهترین رؤسا کسی بود که
مردمان را بیسار و ثروت بهتر تواند رساند از قبل خود یا از حسن تدبیر
محافظت یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد بشرط آنکه غرض
او کرامت بود نه یسار و با ایشان را بنیل لذات زودتر و بیشتر رساند
و او طالب کرامت بود نه طالب لذت و طالب کرامات آن بود که خواهد
که مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع شود و ذکر
امم در زمان او و بعد از او و ابدان یاد کنند چنین رئیس در اکثر احوال
بیسار محتاج شود چه اتصال اهل مدینه بمنافع بی یسار ممکن نبود

و چندانکه این افعال این رئیس بزرگتر احتیاج او بیشتر باشد که
او را در تصور چنان بود که انفاق او از روی کرم و حریت است نه
از جهت التماس کرامت و آن مال که صرف کند یا باخراج ستاند
از قوم خود یا بر سبیل تغلب جماعتی را که مضادت ایشان کند در
آراء و افعال و یا نوعی از ایشان حقدی در ضمیر داشته باشد قهر
کند و اموال ایشان در بیت المال خود جمع کند پس نفقه میکند
تا از آن اسمی و صیتی اکتساب کند و بدان صیت و اسم مالک رقاب
شود و فرزندان او را بعد از و حسیب دانند و ملک بعد از خود بفرزندان
دهد و تواند بود که خود را تخصیص کند باموالی که نفع آن بدیگران
رسد تا آن اموال سبب استحقاق کرامات او شمرند و نیز باشد که
با کفاء از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه تا مجموع
تا همه انواع کرامات استیفاء کرده باشد و چنین کس خویشتن را بتجملی
و تزیینی مستدعی بها و جلالت و فخامت شأن او بود از اصناف
ملبوسات و مفروشات و خدم و حشم متحلی گرداند تا وقع
او بیشتر شود و مردمان را بحجاب از خود باز دارد تا هیبت او بیفزاید
و چون ریاست او ثابت شود و مردمان بعادت گیرند که ملوک و
رؤسای ایشان هم از جنس ایشان باشند مردمان را مرتب گردانند
در مراتب مختلف و هر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت او اقتضا

کند مخصوص گرداند مانند بسیاری یا لباسی یا بنائی یا مرکبی
یا چیزی دیگر تا بدان تعظیم امر او حاصل آید و نزدیک این مردمان
بد و کسی بود که او را بر جلادت معاونت زیادت کند و طالبان کرامت
با او قرب جویند بدین وسیلت تا کرامت ایشان زیادت شود و اهل
این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان بود مدن جاهله شمرند
و خود را بفضیلت منسوب دارند و شبیه‌ترین مدن جاهله بمدینه
فاضله این مدینه بود خاصّه که مراتب ریاست بر قلت و کثرت
نفع مقدّر دارند و چون کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد
مدینه جباران شود و نزدیک بود که با مدینه تغلّب گردد
و امّا مدینه تغلّب اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر بر آن
سبب کنند تا ایشان را بر دیگران غلبه بود و این تعاون آنگاه
کنند که همه جماعت در محبّت غلبه اجتماع و اشتراک داشته
باشند و اگرچه بقلّت و کثرت متفاوت باشند و عادت غلبه متنوع
بود و بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند و بعضی باشند
که برای مال بردن خواهند و بعضی باشند که غرض ایشان
استیلاء بود بر نفوس مردمان و به بندگی گرفتن ایشان و
اهل این مدینه بحسب فرط و قصور این محبّت بود و اجتماع ایشان
بجهت تغلّب بود در طلب دنیا یا اموال یا ازواج و نفوس تا اندکی

انتزاع کند و لذت ایشان در قهر و اذلال بود و بدین سبب گاه بود که
بر مطلوب ظفر یابند چنانکه کسی را قهر کنند و بدان مطلوب
التفات نکنند و از آن درگذرند و از ایشان بعضی باشند که
قهر بطریق مکر و فریب کنند و بعضی باشند که بمکابره و مکاشفه
دوست‌تر دارند و بعضی باشند که هر دو طریق استعمال کنند و
بسیار بود که غلبه بر دماء و اموال بطریق قهر خواهند و چون بکسی
خفته رسند بتعرّض خون و مال او مشغول نشوند بلکه اوّل او را
بیدار کنند و گمان برند که قتل در خواب و حالی که او در مقام
مقاومتی نبود دنیتر باشد و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید و طبیعت
این طایفه اقتضاء قهر کند علی الاطلاق الّا آنکه از قهر اهل مدینه
خود امتناع نمایند بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر در
بقاء و غلبه و رئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان
از جهت مقاتله و مکر و غدر آوردن با نجاح نزدیکتر باشد و دفع
تغلّب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد و سیرت این جماعت عداوت
همه خلق بود و رسوم و سنن ایشان رسوم و سننی بود که چون بر آن
روند بغلبه نزدیکتر باشند و تنافس و تفاخر ایشان بکثرت
غلبه یا بتعظیم امر آن باشد و بمفاخرت اولی کسی باشد نزد ایشان
که اعداد نوبتهائی که او غلبه کرده باشد بیشتر بود و آن غلبه

بانفسانی بود چون تدبیر و یا جسمانی چون قوّت و یا خارج از هر دو چون
سلاح و از اخلاق این جماعت جفا بود و سخت دلی و زود خشمی و تکبر
و حقد و حرص بر بسیاری اکل و شرب و جماع و طلب آن از وجهی
که مقارن قهر و اذلال بود و باشد که اهل این مدینه
همه جماعت را در این سیرت مشارکت بود و باشد که مغلوبان هم
با ایشان در یک مدینه باشند و اهل غلبه در مراتب متساوی
یا مختلف و اختلاف ایشان با کثرت و قلّت نوبتهای غلبه
بود تا بقرب و بعد از رئیس خود با شدّة قوّة و رای و ضعف آن و باشد
که قاهر در مدینه یک شخص باشد و باقی آلات او باشند در قهر و هر چند
ایشان را بطبع ارادتی نبود بدان فعل ولکن چون او قاهر بود امور
ایشان مکفی دارد او را معونت کنند و این قوم بنسبت با او بمنزلت
جوارح و سگان باشند بنسبت با صیاد و بقیت اهل مدینه
او را بمنزله بندگان که خدمت او کنند و بمتاجره و مزارعه مشغول
میباشند و لذّت رئیس ایشان در مذلّت غیر بود پس مدینه تغلّب بر
سه نوع بود یکی آنکه همه اهلش تغلّب خواهند و دوم
آنکه بعضی از اهلش تغلّب خواهند سیوم آنکه یک شخص تنها
که رئیس بود و کسانی که تغلّب بسبب تحصیل ضروریات یا یسار
یا کرامت خواهند بحقیقت راجع با اهل آن مدن باشند که یاد کرده

آمد و بعضی از حکماء ایشان را نیز از مدن تغلّبی شمرده اند و این طایفه
نیز بر سه وجه باشند هم بران قیاس و باشد که غرض اهل مدینه کرامت
از غلبه و تغلّب یکی از این مطلوبات بود و بدین اعتبار متغلّبان سه صنف
باشند یکی آنکه لذّت ایشان در قهر تنها بود و مبالغه کنند
بر سر چیزهای خسیس و چون بر این قادر شوند بسیار بود که ترک آن کنند
چنانکه عادت بعضی از عرب جاهلیّت بوده است و دوم آنکه
در قهر طریق لذّت استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب حاصل آید استعمال
قهر نکنند و سیوم آنکه قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از
بذل غیری یا از وجه دیگری بی قهر بدیشان رسد بدان التفات
ننمایند و قبول نکنند و این قوم خود را بزرگ همّتان شمرند و
اصحاب رجولیّت خوانند و قوم اوّل بر قدر ضروری اقتصار نمایند و
عوام باشد که ایشان را بدان مدح گویند و اکرام کنند و محبّت ایشان
کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت
و بدین اعتبار جبّاران باشند چه جبّار محبّ کرامت بود با قهر و غلبه
و چنانکه از خواص مدینه لذّت و مدینه یسار است که جهّال
ایشان را نیکبخت دانند و از مدن دیگر فاضلتر شمرند و از خواص
مدینه تغلّبیه است که ایشان را بزرگ همّت شمرند و دانند و مدح
گویند و باشد که اهل این سه مدینه متکبّر شوند و دیگران

استهانت کنند و بر تصلّف و افتخار و عجب و محبّت مدح اقدام نمایند
و خود را لقبهای نیکو نهند و مطبوع و ظریف خود را شناسند
و دیگر مردمان را کج طبع بینند و همه خلق را بنسبت با خود احمق دانند
و چون نخوت و کبر و تسلّط در دماغ ایشان تمکّن یابد در زمرهٔ
جباران آیند و بسیار بود که محبّ کرامت طلب کرامت بجهت یسار
کند و اکرام غیر از جهت التماس یساری کند از وی یا اعزاز و ریاست
و طاعت اهل مدینه هم بسبب مال خواهند و باشد که یسار بجهت
لذّت و لهو خواهند و چون حرمت زیادت بود مال بهتر بدست آید و با
مال بلذّت آسانتر توان رسید پس طالب لذّت باشد که طالب حرمت گردد
ازین سبب و چون اورا تفوّقی و ریاستی حاصل شود بوسیلت آن اموال
بسیار کسب کند تا بدان مشروبات و منکوحات که در
کمیّت و کیفیّت زیادت تر از آن بود که دیگری را دست دهد
بدست آرد فی الجمله ترکّب این اغراض را با یکدیگر وجوه بسیار
بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکّبات آسان دست
دهد و اما مدینه احرار و آنرا مدینه جماعت خوانند اجتماعی بود که
هر شخصی که در آن اجتماع مطلق و مخلّی باشد با نفس خود تا آنچه
خواهد کند و اهل آن مدینه متساوی باشند و یکی را بر دیگری
مزیّتی و فضلی تصوّر نکنند و اهل آن مدینه جمله احرار باشند

و تفوّق نبود

و تفوّق نبود میان ایشان الّا بسببی که مزیّت حرّیت بود و در این مدینه
اختلاف بسیار و همم مختلف و شهوات متفرّق حادث شود چندانکه
از حصر و عدّ متجاوز بود و اهل این مدینه طوایف گردند بعضی متشابه و
بعضی متباین و هرچه در دیگر مدن شرح دادیم چه شریف و
چه خسیس در طوایف این مدینه موجود بود و هر طایفه را ریاستی
بود و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه رؤسا آن باید
کرد که ایشان خواهند و اگر تأمّل کرده شود میان
ایشان نه رئیس بود و نه مرئوس الّا آنکه محمودترین کسی نزدیک
ایشان آن بود که در حرّیت جماعت کوشد و ایشان را با خود
گذارد و از اعدا نگاه دارد و در شهوات خود قدر ضرورت
اقتصار نماید و مکرّم و افضل و مطاع ایشان کسی بود که بدین
خصال متحلّی بود و هرچند رؤسا را با خود متساوی دانند و چون
از وی چیزی بینند از قبیل شهوات و لذات کرامت و اموال خود در
مقابل آن بدو دهند و بسیار بود که در چنین مدن رئیسان باشند
که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود و کرامات و اموال بدیشان
میدهند از جهت جلالتی که ایشان تصوّر کرده باشند بموافقت
با اهل مدینه در طبیعت و راستی محمود که بدیشان بارث رسیده باشد
و محافظت آن حق اهل مدینه را بتمامترین وجهی و بسیار زین

مقداری حاصل توان کرد و این مدینه معجب‌ترین مدن جاهلیت
بود مانند جامهٔ وشی بتماثیل و اصباغ ملوّن آراسته باشد و همه
کس اینجا مقام دوست دارند چه هر کسی هوا و غرض خود تواند رسید
و از این جهت امم و طوایف روی بدان مدینه نهند و در کمتر مدتی
انبوه شود و توالد و تناسل بسیار پدید آید و اولاد مختلف باشند
در فطرت و تربیت پس در یک مدینه مدینه‌های بسیار حادث
شود که از یکدیگر ممتاز نتوان کرد اجزای بعضی
در بعضی داخل بود و هر جزوی بمکان دیگر و در این مدینه
میان غریب و مقیم فرقی نبود و چون روزگار برآید افاضل و شعرا
و خطباء و هر صنفی از اصناف کاملان بسیار که اگر ایشان را التقاط
کنند اجزای مدینه فاضله توانند بود پدید آید و همچنین اهل
شر و نقصان و هیچ مدینه از مدن جاهله بزرگتر از این مدینه نبود
و خیر و شر او بغایت برسد و چندانکه بزرگتر و باحسب‌تر خیر و شر
بیشتر بود و ریاسات مدن جاهله بعدد مدن متعدد بود و عدد آن
شش است چنانکه گفتیم منسوب بدین شش چیز ضرورت
یا یسار یا لذت یا کرامت یا غلبه یا حریت و چون رئیس از این
متمکن بود و گاه بود که ریاستی از این ریاسات بمالی که
بذل کنند بخرد و خاصه ریاست مدینه احرار که آنجا کسی را بر کسی

ترجیح نبود پس رئیس را بتفضل ریاست دهند یا در عوض مالی
یا نفعی که از او ستانند و رئیس فاضل در مدینه احرار ریاست
نتواند کرد و اگر کند مخلوع شود یا مقتول یا مضطرب و متنازع
او بسیار و همچنین در مدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند
و انشاء مدن فاضله و ریاست افاضل از مدن ضروری و مدن جماعت
آسان‌تر است که از دیگر مدن و امکان نزدیکتر و غلبه بضرورت
و یسار و لذت و کرامت اشتراک کنند و در آن مدن یعنی مدینه
مرکبه نفوس بقساوت و غلظ و جفا و استهانت موصوف
باشد و ابدان بشدت و قوت و بطش و صناعت سلاح و اصحاب
مدینه لذت را شره و حرص دائماً در تزاید بود و بلین طبع و ضعف
رای موسوم کردند و باشد که از غلبه این سیرت قوت غضبی
در ایشان چنان منفسخ شود که از آن اثری باقی نماند و در آن
مدینه نفس ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی و بر عکس اصل
و باشد که شهوت و غضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند
چنانکه از بادیه‌نشینان عرب و صحرانشینان ترک باز گویند
که شهوات و عشق زنان در میان ایشان بسیار بود و زنان را
بر ایشان تسلط بود و مع ذلک خونها ریزند و تعصب و عناد ورزند
اینست اصناف مدن جاهله و اما مدن فاسقه که اعتقاد اهل

از مدن موافق اعتقاد اهل مدینه فاضله بود ودر افعال مخالف
ایشان باشند خیرات دانند واما بدان تمسک ننمایند وبهوا وارادت
بافعال اهل جاهلیه میل کنند وایشان را مدنی بود بعدد مدن
جاهله وباستیناف سخن در آن احتیاج نیفتد واما مدن ضاله بود
که بسعادتی شبیه بسعادت حقیقی تصور کرده باشد ومبدأ
ومعادی مخالف حق توهم کرده وافعال وآرائی که بدان بحسب
مطلق وسعادت ابدی نتوان رسید در پیش گرفته وعدد
از انها بی نهایت بود اما کسی که اعداد مدن جاهلیه مقرر کند وقوانین
ایشان بتک متصور شود او را معرفت احکام واحوال ایشان آسان
بود واما نوابت که در مدن فاضله پدید آیند مانند کره در میان
گندم وخار در کشت زار پنج صنف باشند اول مرائیان وایشان
جماعتی باشند که افعال فضلاء از ایشان صادر شود اما
بجهت اغراضی دیگر جز سعادت مانند لذتی یا کرامتی دوم
محرفان وایشان جماعتی باشند که بغایات مدن جاهله مایل باشند
وچون قوانین اهل مدینه فاضله مانع ایشان بود آنرا بنوعی از تفسیر باهواء
خود موافقت دهند تا بمطلوب برسند سیوم باغیان وایشان
جماعتی باشند که بملک فضلا راضی نشوند ومیل بملک تغلبی کنند
پس بفعلی از افعال رئیس که موافق طبع عوام نباشد ایشان را از طاعت

او بیرون آرند چهارم مارقان وایشان جماعتی باشند که قصد تحریف
قوانین نکنند اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلاء واقف نباشند
وآنرا بر معنی دیگر حمل کنند واز حق انحراف نمایند وباشد که
این انحراف موجب استرشاد بود واز تعنت وعناد خالی بود وبارشاد
ایشان امیدوار باید بود وپنجم مغالطان وایشان جماعتی باشند
که تصور ایشان تام نبود وچون بر حقایق واقف نباشند واز
جهت طلب کرامت بجهل معترف نتوانند بود وبدروغ سخنهائی
که بحق مانند میگویند وآنرا در صورت ادله بعوام مینمایند
وخود متحیر باشند وهرچند عدد نوابت زیادت بر این اعداد تواند
بود واما ایراد آنچه در حیز امکان آید مؤدی باشد بتطویل اینست
سخن در اقسام اجتماعات مدنی وبعد از این سخن در جزویات احکام
تمدن گوئیم واز باری سبحانه یاری خواهیم انه خیر موفق ومعین

فصل چهارم در سیاست ملک وآداب ملوک

چون از شرح اصناف اجتماعات وریاستی که بازای هر جمعی
باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که
میان خلق باشد مشغول شویم وابتداء بشرح سیرت ملوک کنیم
گوئیم سیاست ملک که ریاست ریاسات باشد بر دو گونه
بود وهر یکی را غرضی باشد ولازمی اما اقسام سیاست یکی سیاست

فاضله باشد که از او امامت خوانند و غرض ازان تکمیل خلق بود
و لازمش نیل سعادت و دوم سیاست ناقصه بود که از او تغلب خوانند
و غرض ازان استعباد خلق و لازمش نیل شقاوت و مذمت و سیاست
اول تمسک بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقاء دارد و مدینه را
از خیرات عامه مملو کند و خویشتن را مالک شهوت دارد و سیاست دوم
تمسک بجور کند و رعیت را بجای جاریه و عبید دارد و مدینه را
پر از شرور و عام کند و خویشتن را بنده شهوت دارد و خیرات عامه
بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف
و وفاء و امثال و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع و جور
و عنف و حرص و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند آن و مردمان در هر
دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتداء بسیرت ایشان کنند و
از اینجا گفته اند که الناس علی دین ملوکهم والناس بزمانهم اشبه
منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید نحن الزمان من رفعنا
ارتفع و من وضعناه اتضع و طالب ملک باید که مستجمع هفت خصلت بود
یکی ابوت چه حسب موجب استمالت دلها بود و افتادن وقع
و هیبت در چشمها باشد بآسانی و دوم علو همت و آن بعد از تهذیب
قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید و سیوم متانت
رای و آن بنظر دقیق و بحث بسیار و فکر صحیح و تجارب مرضی و

از احوال گذشتگان حاصل آید و چهارم عزیمت تام که از او عزم الرجال
و عزم الملوک خوانند و این فضیلتی بود که از ترکیب رای صحیح
و ثبات تام حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت
بی این فضیلت میسر نشود و خود اصل باب در نیل خیرات این است
و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدان چنین گویند که در ایام مأمون
خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد و اثر آن بر اعضاء او ظاهر
شد و در ازالت آن با اطباء مشورت کرد اطباء مجتمع شدند و در
علاج این مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند چیزی از آن با نجاح
مقرون نیامد تا روزی در حضور او اندیشه علاجی می کردند
و با حضار کتب ادویه اشارت رفته بود یکی از ندماء در آمد و آن حال
مشاهده کرده گفت یا امیر المؤمنین و این عزیمه من عزمات
الملوک مأمون اطبا را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد از این
معاودت آن حالت از من محال باشد و پنجم صبر بر مقاسات شداید
و ملازمت طلب بی سآمت و ملالت که مفتاح همه مطالب
صبر بود چنانکه گفته اند شعر
اخلق بذی الصبر ان یحظی بحاجته * و مدمن القرع للابواب ان یلجا
ششم یسار و هفتم اعوان صالح و این خصال ابوت ضروری نباشد
و اگر چه از او تأثیری عظیم بود و یسار و اعوان بتوسط چهار خصلت

دیگر یعنی همت و رای و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد و بباید
دانست که ظفر بعد از تقدیر دو تن را بود یکی طالب دین و
دیگر طالب مال و کسی که غرض او در تنازع غیر این دو چیز
بود در اکثر احوال مغلوب باشد و از این دو یکی محمود است
و آن طلب دین حق است و دیگر مذموم و استحقاق ملک بحقیقت
کسی را بود که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر بود و بحفظ
آن چون صحیح بود قیام تواند نمود چه ملک طبیب عالم بود و مرض
عالم از دو چیز بود یکی ملک تغلّبی و دیگر تجارت هرجی امّا ملک
تغلّبی قبیح بود لذاته و نفوس فاسده را حسن نماید و امّا تجارت هرجی
مولم بود لذاته و نفوس شریره را ملذّ نماید و تغلّب اگرچه بملک شبیه
بود ولیکن در حقیقت ضدّ ملک بود و باید که مقرّر باشد نزدیک
ناظر در احوال که مبادی دولتها از اتّفاق رایهای جماعتی خیزد
که با یکدیگر در تعاون و تظاهر بجای اعضای یکشخص
باشند پس اگر آن اتّفاق محمود بود دولت حق باشد و الّا دولت
باطل و سبب آنکه مبادی دول اتّفاقست آن بود که هر شخصی را از اشخاص
انسانی قوّتی محدود باشد چون اشخاص بسیار جمع آیند قوّتی اضعاف
قوّت هر شخصی بود لامحاله پس چون اشخاص در تألّف و اتّحاد مانند یکشخص
شوند در عالم شخصی برخاسته باشد که قوّت او آن قوّت بود بحیثیتی

یکشخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد و اشخاص بسیار که
مختلف الآراء و متباین الاهواء باشند هم غلبه نتوانند کرد چه
ایشان بمنزله یکشخص باشند که بمصارعت کسی که قوّت
او اضعاف قوّت آن یک یک باشد برخیزند و لامحاله همه مغلوب
باشند مگر ایشان را نظامی و تألّفی بود که قوّت آن جماعت
با قوّت این قوم تکافی تواند کرد و چون جماعتی غالب شوند اگر
سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار عدالتی کنند دولت ایشان
مدّتی بماند و الّا بزودی متلاشی شود چه اختلاف دواعی با عدم آنچه
مقتضی اتّحاد بود مستدعی اختلال بود و اکثر دولتها مادامی که
اصحاب آنها با عزیمتهای ثابت بوده اند و شرایط اتّفاق رعایت
میکرده اند در تزاید بوده است و سبب وقوف و انحطاط
آن رغبت قوم در مقتنیات مانند اموال و کرامات بوده است
چه قوّت و صولت اقتضای استکثار این دو جنس کند
و چون مالک آن شوند هرآینه ضعفاء عقول بدان رغبت
کنند و از مخالطت سیرت ایشان بدیگران سرایت کند
تا سیرت اوّل بگذارند و بترفّه و نعمت و خوش عیشی مشغول
شوند و اوزار حرب و دفع بنهند و ملکاتی که در مقاومت
اکتساب کرده باشند فراموش کنند و همّتها براحت

نکند

واسایش و عطلت میل کند پس اگر در اثنای اختلال خصمی قاهر قصد
ایشان کند استیصال آن جماعت برو آسان باشد و الا خود
کثرة اموال و کرامات ایشان را بر تکبر و تجبر دارد تا تنازع
و تخالف ظاهر گردد و یکدیگر را قهر کنند و همچنانکه در
مبدأ دولت هر که بمقاومت و مناقشت ایشان برخیزد مغلوب
گردند و تدبیر حفظ دولت بدو چیز بود یکی تألف اولیاء و دوم
تنازع اعداء در آثار حکماء آورده اند که چون اسکندر بر
دارا غلبه کرد عجم را با آلت و عدت عظیم و مردان جلد و سلاحهای
بسیار و عددی انبوه یافت دانست که در غیبت او باندک مدتی
طالبان ثأر دارا برخیزند و ملک روم در سر این کار شود و استیصال
ایشان از قاعده دیانت و معدلت دور بود در این اندیشه متحیر شد
و از حکیم ارسطاطالیس استشارت کرد حکیم فرمود که آراء ایشان
متفرق گردان تا بیکدیگر مشغول شوند و تو از ایشان
فراغت یابی اسکندر ملوک طوایف را بنشاند و از عهد او
تا عهد اردشیر بابک دیگر عجم را اتفاق کلمه که بآن تطلب ثأر
دارا مشغول توانند بود اتفاق نیفتاد و بر پادشاه واجب بود که
در حال رعیت نگاه کند و بر حفظ قوانین معدلت توفر
نماید چه قوام مملکت بمعدلت بود و شرط اول در معدلت آن

بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد چه همچنانکه امزجه
معتدل بتکافی چهار عنصر حاصل آید اجتماعات معتدل بتکافی
چهار صنف صورت بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف
و فقهاء و قضاة و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطباء و شعراء
که قوام دین و دنیا بوجود ایشان بود و ایشان بمثابت آب اند در طبایع
و دوم اهل شمشیر مانند مقاتلان و مجاهدان و مطوعه و غازیان و
اهل ثغور و اهل بأس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت که
نظام عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزله آتش اند در طبایع و سیم
اهل معامله چون تجار که بضاعت از افقی بافقی برند و چون محترفه
و ارباب صناعات و جبات خراج که معیشت نوع بی معاونت ایشان
ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند در طبایع و چهارم اهل مزرعه چون
برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه جماعت
مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان محال باشد و ایشان بجای
خاک اند در طبایع و چنانکه از غلبه یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف
مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبه یک صنف از این
اصناف بر سه صنف دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال و
فساد نوع لازم آید و از الفاظ حکما در این معنی آمده است که فضیلة
الفلاحین هو التعاون بالاعمال و فضیلة التجار هو التعاون بالاموال

وفضیلة الملوک هو التعاون بالآراء السیاسیة وفضیلة الاتباع
هو التعاون بالحکم الحقیقیة ثم هم جمیعاً یتعاونون علی عمارة المدن
بالخیرات والفضائل وشرط دوم در معدلت آن بود که در احوال
و افعال اهل مدینه نظر کنند و مرتبهٔ هر یکی بقدر استحقاق
تعیین کنند و مردمان پنج صنف باشند صنف اول کسانی که
بطبع خیّر باشند و خیر ایشان متعدّی بود و این طایفه خلاصهٔ آفرینش
باشند و در جوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی
که بپادشاه بود این جماعت باشند و در تعظیم و توقیر و اکرام
و تبجیل ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشان را رؤسای
باقی خلق باید شناخت و صنف دوم کسانی که بطبع خیّر باشند
و خیر ایشان متعدّی نبود و این جماعت را عزیز باید داشت و در امور
خود مزاح العلة گردانید و صنف سیوم کسانی باشند که بطبع خیّر
و خیر ایشان متعدّی نبود و این جماعت عزیز باید داشت و در امور معامله مزاح
گردانید و صنف سیوم کسانی باشند که نه خیّر باشند و نه
شریر و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحریض باید فرمود تا بقدر
استحقاق و استعداد بکمال رسند و صنف چهارم کسانی
که شریر باشند و شرّ ایشان متعدّی نبود و این جماعت را تحقیر
و اهانت باید کرد و بمواعظ و زواجر و ترغیبات بشارت و انذار باید

امور خود ۲

تا اگر طبع خود باز گذارند و بخیر گرایند و الّا در هوان و خواری
می‌باشند و صنف پنجم کسانی که بطبع شریر باشند و شرّ ایشان
متعدّی شود و این طایفه خسیس‌ترین خلایق و رذالت موجودات
باشند و طبیعت ایشان ضدّ طبیعت رئیس اعظم باشد و منافات
میان این صنف و صنف اوّل ذاتی بود و این قوم را مراتب باشد
گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار بود و اگر شرّ ایشان شامل
نبود با ایشان مدارات رعایت باید کرد و اگر شرّ ایشان عام و شامل بود
ازالت شرّ ایشان واجب باید دانست و ازالت شرّ شریر را مراتب بود
یکی حبس و آن منع بود از مخالطت با اهل مدینه و دوم قید
و آن منع بود از تصرّفات بدنی و سیوم نفی و آن منع بود از دخول
در مدن و اگر شرّ بافراط بود و مؤدّی بود بافناء و افساد نوع حکماء
خلاف کرده‌اند در آنکه قتل او جایز بود یا نه و اظهر رای بعضی
ایشان که بر قطع عضوی از اعضاء او که آلت شرارت بود
او مانند دست و پا و زبان یا ابطال حسّی از حواس او اقدام باید نمود
و بر قتل او البته تجاسر نشاید چه تخریب بنائی که حق جل و علا
چندین آثار حکمت در او اظهار کرده است بر وجهی که اصلاح
و جبران آن میسّر نشود از عقل بعید بود و این از آن است که گفتیم مشروط
باشد بر آنکه شرّ از او حاصل آید بالفعل و اگر شرّ در او بقوّت بود

حبس وقید وهیچ مکروهی دیگر نشاید که بدو رسانند وقاعدهٔ کلی در
این باب آنست که نظر در مصلحت عموم کند بقصد اول ودر مصلحت
خاص او بقصد ثانی مانند طبیب که علاج عضو معین بحسب مصلحت
مزاج همه اعضاء کند در نظر اول واگر چنان بیند که از وجود آن عضو
که فاسد باشد فساد مزاج اعضاء حادث خواهد شد بقطع
آن عضو اقدام کند وبدو التفات ننماید واگر این خلل متوقع نبود
غایت همت بر اصلاح حال او مقصور دارند نظر ملک بر اصلاح
هر شخصی هم براین منوال باشد وشرط سیوم در معدلت آن بود
که چون از نظر در تکافی اصناف وتعدیل مراتب فارغ
شود سویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و
استعداد واستحقاق را نیز دران اعتبار کند وخیرات مشترک سلامت
بود واموال وکرامات وانچه بدان ماند چه هر شخصی را از خیرات قسطی
باشد که زیادت ونقصان بران اقتضای جور کند اما نقصان جور
باشد بران شخص واما زیادت جور بود بر اهل مدینه وباشد که
نقصان هم جور بود بر اهل مدینه وچون از قسمت خیرات فارغ شود
محافظت آن خیرات کند بر ایشان وانچنان بود که نگذارد که
چیزی ازین خیرات از دست کسی بیرون شود بوجهی که مؤدی بود بضرر
او یا ضرر مدینه واگر بیرون شود عوض باو رساند از انوجه که بیرون

کرده

کرده باشند وخروج خیر از دست ارباب یا بارادت بود مانند بیع وقرض
وهبه یا بی ارادت بود چون غصب وسرقت وهر یک یا اشتراطی
باشد فی الجمله باید که بدل او باو رسد یا از آن نوع یا از غیر آن نوع تا خیر
محفوظ بماند وباید که عوض بر وجهی باو رسد که بود مدینه را باغرض ضیاع
چه آنکه خیر خود باز ستاند بر وجهی که ضرری بمدینه رسد
جائر بود ومنع جور شرورات وعقوبات باید کرد وباید که عقوبات بر مقادیر
جرایم مقدور بود چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار آن جور باشد
واگر کمتر بود جور بود بر مدینه وباشد که زیادت نیز جور بود بر مدینه وحکما
خلاف کرده اند با هر جوری بر شخصی جور بود بر مدینه یا نه کسانی که
گفته اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آنکس
که برو جور کرده باشند عقوبت از جائر ساقط نشود وکسانی که
گفته اند جور بر او جور بر مدینه نبود گفته اند بعفو او عقوبت
از جائر ساقط گردد وچون از قوانین عدالت فارغ شود احسان کند
با رعایا که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگتر از احسان
نبود واصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیادت از
مقدار واجب بدیشان رساند بقدر استحقاق که مفارق هیبت
بود چه قدر وبهاء ملک از هیبت باشد استمالت دلها با احسان
حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کنند واحسان بی هیبت موجب

بطر بود ستان و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع گیرد و چون طامع و
حریص گردند اگر همه ملک بیکی دهند او تراضی نکردند و
باید که رعیت را با التزام قوانین عدالت و فضیلت تکلیف کنند
که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس
و قوام نفس بعقل قوام مدن بملک بود و قوام ملک بسیاست و قوام
سیاست بحکمت و چون حکمت در مدینه متعارف بود و ناموس
حق مقتدی نظام حاصل باشد و توجه بکمال موجود اما
اگر حکمت مفارقت کند خلل بناموس راه یابد و چون خلل
بناموس راه یابد رونق ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مروت
مندرس شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید که اصحاب حاجات را
از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان بی بینت نشنود و ابواب
رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند و در دفع متغلبان و
امن راهها و حفظ ثغور و اکرام با اهل بأس و شجاعت تقصیر جایز
ندارد و مخالطت و مجالست با اهل فضل و رای کند و بلذاتی که
خاص نفس او تعلق دارد التفات نماید و طلب کرامات و
تغلبات نیز باستحقاق کند و فکر از تدبیر امور معطل بیک لحظه
نگرداند چه قوت فکر ملک در حراست ملک بلیغ تر از قوت
حراست لشکرهای عظیم باشد و جهل بمبادی موجب وخامت

عاقبت بود و اگر بتمتع و التذاذ مشغول گردد و اغفال این امور کند
خلل و وهن بکار مدینه راه یابد تا اوضاع در بدل افتد و در شهوات
مترخص شوند و اسبابان مساعدت کنند تا سعادت شقاوت
و اختلاف تباغض و نظام هرج و اوضاع الهی خلل پذیرد و باستیناف
تدبیر و طلب امام حق و ملک عادل احتیاج افتد و اهل آن قرن از فواید
خیرات معطل مانند و این جمله تبعه سوء تدبیر یک تن باشد و
بر جمله باید با خود اندیشه کنند که چون زمام حل و عقد عالم
در دست تصرف من مدتی است باید که در ساعت فراغت و راحت
من بیفزاید و این تنبه اهمتر از اسباب فساد رای ملوک باشد بلکه
سبیل او آن باشد که از ساعات امور ضروری مانند طعام و شراب خوردن
و خواب کردن و معاشرت اهل و ولد در ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر
افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد تا بر احالت رای قادر گردد
و از آفت مناقضان ایمن و نیز اگر دشمن خبر یابد تحرز و تحفظ دفع تدبیر او
نکند و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد با عقول
آن بود که مشاورت با اصحاب نبل و همت و غزارت نفس و عقل و تدبیر کند
که ایشان اذاعت رای نکنند و با ضعفاء عقول مانند زنان و کودکان
البته نگوید و چون رای مصمم شود افعالی که ضد آن رای اقتضا
کند با افعالی که مبادی امضای آن رای بود امتزاج کند و از متبل

بیکی از دو طرف یعنی طرف رای و طرف تفحص اجتناب نماید که
هر دو طرف فعل مظنّه هست و طریق استنباط و استکشاف آن
فکر بود و باید که دائما منهیان و متجسسان متفحص امور پوشیده
خصوصا احوال دشمنان مشغول باشند و از افعال دشمنان و خصوم
دابهای ایشان معلوم کند چه بزرگتر مصالحی در مقاومت اضداد
وقوف بود بر تدبیر ایشان و طریق استنباط رای بزرگان آن بود که
در افعال ایشان از اخذ عزم و اعداد عدّت و اهبت و جمع متفرّقات
و تفرقه مجتمعات و امساک از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد
مانند احضار غایبان و اشارت بغیبت حاضران و مبالغه در تفحص
اخبار و حرص زاید نمودن بر استکشاف امور و استماع احادیث
مختلف و احساس تیقّظی زاید بر معهود و بر جمله در تغییر امور ظاهر
نظر کند و از مصادر و موارد اموری که از بطانه و خواص چون
اهل حرم معلوم گردد و آنچه از کودکان و بندگان و حواشی ایشان
که بقلّت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط
کند و هنر بابی کثرت محاربت بود با هر کسی چه هر کسی را
دوستی بود که با او مستأنس بود و احادیث جلیل و دقیق با او
بگوید و چون محاورات و محادثت بسیار شود و بر مکنون
ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادلّه با هم باز نخواند و بجدّ نو از

محادثت

بنجامد بیک طرف حکم نکند و فی الجمله این معانی طریق استخراج اسرار
ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود چه بجهت
استعمال آن در وقت احتیاج و چه بوقت احتراز از آن در وقت احتیاط
و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان باقصی الغایه
بکوشد چنان سازد که بمقاتله و محاربه محتاج نگردد و اگر احتیاج
افتد از دو نوع خالی نبود یا بادی بود یا دافع اگر بادی بود اول باید که
غرض او خیر محض و طلب دین نباشد و از التماس تفوّق و تغلب احتراز
کند و بعد از آن شرایط حزم و سوء ظن بتقدیم رساند و بر محافظت
قیام نماید الا بعد از وثوق بظفر و با خصمی که متفق الکلمه
نباشد البته بحرب نرود چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم
بود و ملک تا تواند بنفس خود محاربت نکند که اگر شکسته گردد
آنرا تدارک نتوان کرد و اگر ظفر یابد از قصوری که توقع و هیبت
و رونق ملک راه یابد خالی نماند و در تدبیر کار لشکر لشکر
کشی اختیار کند که سه صفت موصوف بود اول آنکه
شجاع و قوی دل بود و بدان صفت شهرتی تمام یافته بود و صیتی
تمام و شایع اکتساب کرده دوم آنکه برای صایب و تدبیر تمام
متحلی باشد و انواع حیل و خدایع استعمال تواند کرد سیوم آنکه
ممارست حروب کرده باشد و صاحب تجارب شده باشد

وحیلت تفریق اعدا و استیصال ایشان میسر شود استعمال آلت
حرب از حزم دور بود و اردشیر بابک گوید که تأدیب بعصا نباید
کرد آنجا که تازیانه کفایت بود و استعمال شمشیر حاجت نبود
آنجا که دبوس بکار توان داشت و باید که آخر همه تدبیرها محاربت بود
که آخر الدواء الکی و در تفریق اعدا تمسک بانواع حیل
و تزویرات کند و نامها بدروغ مذموم نیست اما استعمال غدر
هیچ وجه جایز نبود و مهمترین شرایط حرب تیقظ و استعمال جاسوس
و طلایه بود و در حرب رنج تجار اعتبار باید کرد و بر مخاطره آلات
و مردان تا توقع سودی فراوان نبود اقدام نشاید کرد و در موضع حرب
نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بحصانت
و صلابت انتساب کار نزدیکتر بود اختیار کرد و حصار
و خندق استعمال نشاید کرد الا در وقت اضطرار چه امثال این
موجب تسلط دشمن باشد و کسی که در اثنای حرب بمبارزت
با شجاعت ممتاز شود در عطا و صلت و ثنا و محمدت او مبالغه
باید فرمود و ثبات و صبر استعمال کرد و از طیش و تهور حذر
نمود و بر دشمن حقیر استهانت کردن و تأهب و عدت تمام استعمال
ناکردن از حزم نبود که کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن
الله تعالی و چون ظفر یابد تدبیر بزرگ نکند و از احتیاط و حزم

باز کم نکند و تا ممکن بود که کسی را زنده اسیر کند نکشد چه در اسیر
منافع بسیار بود همانند سبی کردن و رهینه داشتن و مال فرا گرفتن و منت
نهادن و در قتل هیچ فایده نبود و بعد از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت
و تعصب استعمال نکند چه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک و رعایا
بود و در آثار حکما آورده اند که ارسطاطالیس شنید که اسکندر
بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان باز نگرفت و ارسطاطالیس
با او عتاب نامه نوشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر معذور بودی
در قتل دشمنان بعد از ظفر چه عذر داری در قتل زیردستان خویش
استعمال عفو از ملوک نیکوتر از غیر ملوک است چه عفو بعد از قدرت
محمود است و البحتری چه نیکو گفته است در باب عفو کسی که گفته **شعر**

سألزم نفسی الصفح عن کل مذنب ۰ وان کثرت منه علی الجرائم
وما الناس الا واحد من ثلثة ۰ شریف ومشروف ومثل مقاوم
فاما الذی فوقی فاعرف قدره ۰ واتبع فیه الحق والحق لازم
واما الذی دونی فان قال صنت عن ۰ اجابته عرضی وان لام لائم
واما الذی مثلی فان زل او هفا ۰ تفضلت ان الفضل بالحلم حاکم

مقاوم
فان زل او هفا

و اگر حرب واقع باشد و قوت مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی
از انواع کمین یا شبیخون بر دشمنان رود چه اکثر اهل شهرهائی که
محاربت با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند

واگر قوت مقاومت ندارند در تدبیر حصون و خندقها احتیاط تمام بجای
آورد و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید استعمال کند
این است سخن در سیاست ملوک والله الموفق والمعین

فصل سیم در سیاسات خدم و آداب اتباع ملوک

اما معاشرت با ملوک و
رؤساء و عموم مردم را چنان بود که در نصیحت و نیکوخواهی ایشان
بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشاء محامد و ستر معایب ایشان
غایت جهد مبذول دارند و در ادای حقوقی که بر ایشان متوجه
باشد مانند خراج و غیر آن انشراح صدور و خوش دلی استعمال کنند
و البته کراهت و انقباض بخود راه ندهند و در امتثال اوامر
و نواهی بقدر طاقت ایستادگی نمایند و در نگاه داشتن حشمت
و هیبت ایشان مبالغه بجای آورند و در اوقات نوایب و مکاره جان
و مال در پیش ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل و ولد و شهر
بذل کنند و کسانی که بخدمت ملوک موسوم نباشند باید
که بر طلب قربت ایشان اقدام ننمایند که صحبت سلطان بدخول
در آتش و گستاخی با سباع تشبیه کرده اند و کسی که بخدمت
ایشان مشغول باشد سبیل او آن باشد که ملازمت کاری نماید
که بصدد آن کار بود و مواظبت بر وظیفه که متکفل آن
شده باشد و جهد کند در آنکه نصب العین مخدوم

باشد هر وقت که او را طلب کند و از مداومت حضور که مؤدی بود
بملالت هم احتراز کند چه ملالت از کثرت ازدحام مردم باشد و چون
زحمت خلق بر درگاه رؤساء بیشتر بود بملالت اولی باشد و باید
که بر هر کاری که از مخدوم او صادر شود او را مدح گوید
و آن کار را براستی ستایش کند و چون تأمل کند هیچ کار
نبود در دنیا که او را دو وجه نبود یکی جمیل و دیگری
قبیح پس وجه جمیل هر کاری طلب کند و از احواله با مخدوم
کند و در حضور و غیبت او بر ذکر محامد و افعال او توفر نماید و اگر
تدبیر مخدوم بدو حواله بود مثلا این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بود
و تعریف صلاح کارها او بر و واجب باشد و باید که داند که ملوک
و رؤساء مانند سیلی باشد که از سر کوه در آید و کسی دفعه سیل بند
خواهد که او را بسمتی گرداند هلاک شود و اما اگر اول مساعدت
نماید و مدارا و تلطف بکار برد بیک جانب او بخاک و خاشاک بلند گرداند
بجای دیگر که خواهد تواند برد هم برین سیاقت در صرف رای مخدوم
از آنچه متضمن فسادی بود طریق لطف و تدبیر باید در سپرد بر وجهی که
او را بر هیچ کار تحریص نفرماید بل وجه مصلحتی که در خلاف رای
او بود با او نماید و او را بر وخامت عاقبت آن کار تنبیه دهد و سخن
در اوقات خلوات مؤانست با امثال و حکایات گذشته گان و حیل لطیف

صورت این شبهه را در چشم او نیکو جلوه کند و باید که در کتمان
اسرار مخدوم مبالغت نماید و طریق احتیاط در این باب آن بود که احوال
ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده دارد تا چون بدین وجه کتمان
ملکه کند پوشیده داشتن اسرار بر او آسان شود و مخدوم را این
که این حال از او معلوم گردد و در افشای اسرار تهمت ننهد چه
سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در اثنای آن رؤسا را
با کسانی را که در آن سر محل اعتماد بوده باشد گمانهای بد
حادث شود و علت ظهور اسرار آن بود که امور عالم بیکدیگر
متصل است و از بعضی بر بعضی دلیل توان ساخت و باید که داند
که ملوک و رؤسا را همتهائی بود که بدان متفرد باشند از
از غیر خویش و آن همتها آن بود که بدان از همه خلق استخدام
و تعبد خواهند و خود را در آنچه در هر چه کنند مصیب شمرند و سبب
آن سیرت کثرت مدح مردمان بود و تواتر تصویب اعمال و آرای ایشان
که از خاص و عام در مسامع ایشان تمکن یافته باشد
و باید که بهیچ وجه در هیچ کار خبر با مخدوم خود حواله نکند
و اگر چه با او در غایت مباسطت باشد و اگر چیزی از او مستقبح بیند
باز نگوید و اگر بنا در سهوی کند و باز گوید بدان اعتراف نکند
و اگر چه خبر آن بمخدوم رسیده باشد چه از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بود

و چون میان او و مخدوم حالی افتد که قبح او و عاید بسبکی از وی
بود حیله کند در آنکه آن قبح با خود گرداند و برائت ساحت
مخدوم از آن ظاهر کند و چون او بری الساحه شود از آن سبب
اندیشد از خارج که حواله آن از نزدیک او نیز گردد و عذر او در آن
واضح شود و در جملگی آنچه نزدیک مخدوم محبوب و مکروه بود
نظر کند و ایثار محبوب او کند و اگر چه بر مکروه نفس
خود مشتمل بیند و با خود مقرر کند که در عودت هیچ چیز از منفعت
از ترک حفظ نفس خود و چون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله
و مجازات که میان او و مخدوم افتد و خویشتن را در آن حظی بیند ترک
آن حظ گیرد و از آن تجنب نماید و حظ رئیس مستخلص گرداند
تا ثمره خیر هم عاید با او باشد چه اگر در اول با استیفای حق خود مشغول
گردد از خلل خالی نماند و ترک امور از فساد آن اولی و در جلب
منافع از رؤسا تلطف عظیم بکار باید داشت و البته بر سؤال
و الحاح بر آن اقدام ننماید و طمع و شره را مجال ندهد بل قناعت و کوتاه
دستی بعادت باید که خود دنیا روی بکسی نهد که او از آن معرض
باشد و از کسی امتناع کند که بر آن حریص بود و جهد کند تا
باید کرد که از رؤسا و مخدومان اسباب منافع طلبد نه نفس منافع مثلا
اطلاق ید کرا آنچه موجب اقتنای منافع و جمع فواید بود نه از سؤال فارغ

باشد و هم بر منفعت بسیار ظفر یابد و حاصل این سخن آن بود که نفع مخدوم
طلبد نه از مخدوم چه هر که از رؤسا نفع گیرد ازو ملول شوند
و هر که بدیشان نفع گیرد از اعزّ شمرند و خویشتن را در چشم
مخدوم چنان فرا نماید که کمتر حکمی و اندکتر سعیی که مخدوم فرماید
جملگی اموال و مقتنیات خود بذل خواهد کرد چه اگر چنین کند
از طمع او بمال خود ایمن شود و اگر مناقشتی بکار برد حرص او بتر گردد
الممنوع حریص علی ما منع والمبذول مملول منه و جهد کند دیگر
آنکه از جاه و مالی که کسب کند زینت و جمال مخدوم طلبد
نه تجمّل نفس خود چه این نوع استیفاء نزدیکتر بود و بمروّت لایقتر
و حذر کند از اتّخاذ چیزی که مخدوم بدان منفرد بود یا لایق
رؤساء دیگر بود مانند او و الّا آن چیز را در معرض ذهاب و خود را
در معرض هلاک آورده باشد و در هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم و اگر
چه چیزی حقیر بود و در همه احوال قناعت و رضا بدانچه از مخدوم
بدو رسد شعار خود سازد و اگر در مقام سخط و عتاب مخدوم افتد
البتّه ازو شکایت نکند و عداوت و حقد بدل راه ندهد و وجه
گناه با خود گرداند و بعد از آن اجتهاد کند و تلطّف نماید تا مخدوم
حالی که مزیل سخط مخدوم بود بنوعی که مبشّر شود حاصل گردد
و اگر بیکی از ولاة که ظالم و بدخو بود مبتلا گردد و باید که داند که او

ازان

در میان دو خطر افتاده است یکی آنکه با والی سازد و بر
رعیت ظلم کند و در آن هلاک دین و مروّت او باشد و دیگر آنکه
با رعیت سازد و بر والی بود و در آن هلاک نفس و مال او بود و وجه
خلاص از این دو ورطه یکی از دو چیز بود مرگ یا مفارقت کلّی
و با والی غیر مرضی السّیره هم جز محافظت و وفاء طریقی نباشد
تا آنگاه که خدای تعالی مفارقت و نجات روزی کند
و در آداب ابن المقفّع آمده است که اگر سلطان ترا برادر خواند تو
او را خداوند کاردان و اگر در تقرّب تو زیادت کند تو در تعظیم
او مبالغت نمای و چون در خدمت او منزلتی یابی تملّق لفظی مانند
تضرّعات و دعا در هر لفظی استعمال مکن که از علامت وحشت
و بیگانگی بود مگر در مجمع که آنجا در این باب
تقصیر نشاید کرد و با او تقریر مده که مرا نزدیک تو حق نسب یا سابقه
خدمتی دارم بلکه تجدید نصیحت و لواحق طاعت حقوق خود را
نزدیک او تازه میدار چنانکه اخوان اول را احیا کند چه
پادشاه حقیقی را که آخرش از اوّل منقطع بود فراموش کند و هم
با همه کس مقطوع دارد و هیچ کار سختتر از مفارقت سلطان نبود که بدان
با او مناقشت بسیار کنند و حسّاد او و اولیاء سلطان باشند که در
منازل و مراتب و مداخل با او مساهم و مشارک باشند و پیوسته

طامعان منصب و منتهز فرصتی چنانکه بال کشیده و مترصد
ایستاده و هیچ صلاح او را چون صحت و استقامت نبود چه دیگر
و چه در علانیه و باید که اگر وقوف یابد بر کید حاسدی یا سعایت
معاندی چنان فرا نماید که او را بدان هیچ مبالات نیست و در حضرت
مخدوم خشمی و کینه از ایشان اظهار نکند که مؤکد سخن ایشان
گردد و اگر در مقام سوال و مناظره و جدال افتد جواب بوقار و حلم
و حجت گوید که غلبه همیشه حلیم را بود و هم در آداب ابن المقفع
آمده است که شرایط خدمت ملوک ریاضت نفس بود بر مکروه
و موافقت ایشان در مخالفت رای خود و مقدم کردن امور بر هوای
ایشان و کتمان اسرار و بحث ناکردن از چیزی که ترا بدان وقوف
نهند و مجاهده کردن در تحری رضای ایشان بهمه احوال
و وجوه و تصدیق اقوال و تزیین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر قبایح
و تقریب آنچه او را نزدیک خوانند و تبعید آنچه او را دور کرده اند و تخفیف
مؤنت خود بر ایشان و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود در طاعت
عبادت کردن و کسی را که از عمل سلطان کرز بود باید که مساوی
آن اظهار نکند که سلطان حایل بود میان مردم و لذات دنیا
و عمل آخرت و اگر بخدمت موسوم گردد باید که شتم سلطان نشنود
و غلظت ایشان بغلظت نداند که او عرض زبان گشاده کرده اند باغراض

مردمان بی سابقه سخطی پس بدین قدر با ایشان مواساة باید
کرد و از آن باک نداشت و از مسخوط علیه و متهم سلطان تجنب باید
نمود و با او در یک مجلس جمع نباید آمد و از ثنای و تمهید عذر او امتناع
باید کرد چندانکه خشم مخدوم ساکن شود و از عاطفت او امید
وار بود آنگاه اظهار معذرت او را وجهی لطیف استعمال باید کرد
تا با سر رضا آید و هم در آداب ابن المقفع آورده که چون والی با تو سخن
گوید بدل و گوش و جوارح و اعضا اصغای سخن او را باش و بجمیع
فکر و عمل و نظر بچیز دیگر و بکسی دیگر مشغول مشو
و در مجلس سلطان سر مگوی که هر که بحضور او دون سر گوید
آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان این معنی بمبالغت تر بود و چون
از کسی سوال کند تو جواب مده که هم خفت وزن تو بود و هم سخف
سائل و مسئول و مع ذلک اگر سائل گوید از تو میپرسم چه جواب گوی
و اگر از جماعتی پرسد که تو یکی از ایشان باشی بر جواب سبقت مطلب
که دیگران خصم تو شوند و بر سخن تو عیب جویند و بر عثرت
تو رحمت نکنند بل تاخیر کن تا دیگران بگویند و عیب و
هنر هر سخن بدانی بل آنچه دانی که بهتر بود عرضه دار و اگر سلطان
ترا عزیز دارد و در اهل قربت او و خدم قدیم او تقدیم بجوی چه این خلق
از اخلاق سفهاء بود و بدانکه هر مردی را اگر پادشاه بود و اگر زیردست

با کسی مناسبتی طبیعی بود و اگرچه آنکس در مرتبه ادنی بود و موانست
و موافقت و ایثار کند و هرچند بظاهر ازو دور بود و سبب اتصال
روح باشد بروح و چگونه ایمن توانی بود و اگر هر کسی تفوق و تقدم طلبی
از آنکه آنکس را در باطن با مخدوم تو وسیلتی بود که حق آن ضایع
نتوان گذاشت پس هر دو متناقض بود دفع تو بیرون آید و اگر پادشا
رائی زند که ترا ازان کاره باشی با او موافقت کن و بدل تمام و حقیقت
دان که سلطان اوست نه تو پس اولی آنکه تو متابعت مراد او کنی نه
آنکه ازو مساعدت و مطاوعت التماس کنی و محبت رای
و هوای خویش مخ کوئی اینست تمامی سخن درین باب والله اعلم بالصواب

فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا

چون مردم مدنی بالطبع آمد و تمامت سعادت او نزدیک با اصدقاء
اوست و دیگر شرکاء او در نوع و هر که تمامی او با غیر او بود تنها
کامل نتواند شد پس کامل سعید کسی بود که در اکتساب اصدقاء
غایت جهد بذل کند و بخیراتی که بذات او تعلق گرفته بود اصدقا
شامل گرداند تا بمعاونت ایشان آنچه بانفراد حاصل نتوان کرد حاصل
کند و در مدت عمر بوجود ایشان تمتع و التذاذ یابد تمتعی حقیقی
و التذاذی الهی چنانکه گفتیم نه لذتی حیوانی الا آنکه این قوم بس عزیز
الوجود اند و اصحاب لذت حیوانی کثیر الوجود و در معاشرت ایشان

اقتصار باندکی اولی چه این طایفه بمنزله توابل باشند که هرچند
در طعام بدیشان احتیاج بود اما بجای غذا نه ایستند و مقاصد
حقیقی بعدد بسیار نتواند بود چه شریف نادر بود و عزت از لوازم قلت
باشد و چون محبت او بافراط کشد و محبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه
گفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار
نبود و لکن حسن عشرت و کرم کفایتی که با او مستحق استعمال
افتد با بسیار کسانی بی استحقاق استعمال باید بجهت طلب فضیلت
چه مردم خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلک معاشرت اصدقا
سپرد و التماس صداقت حقیقی کند از همه کس و ارسطاطالیس
گفته است مردم بدوست محتاج بود در همه احوال اما
در حال رخا از جهت احتیاج بمواسات و موانست ایشان و تحقیق
احتیاج پادشاه بمستحقان تربیت و اصطناع مانند احتیاج درویش
بود با اهل احسان و معروف و طلب فضیلت صداقت که در
نفوس مفطور است مردمان را باعث می گردد بر مشارکت در
معاملات و معاشرت بعشرتهای جمیل و ملاعبت باید که بگو
و اجتماع در ریاضات و صید و دعوات تا اینجا سخن حکیم است
و اسقراطیس گوید من عجب دارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار
ملوک و دقایق ایشان و ذکر حروب و ضغائن و انتقامات خلق یاد دهند

بیاموزند و در خاطر ایشان نمی‌آید که احادیث الفت و اخبار اکتساب
مودت و آنچه لازم این فضیلت بود از خیرات شامل و محبت و مواسات
که معیشت بی آن ممکن نیست و وجود آن با قطع نظر از آن محال بود
و در ایشان آموختن اولی بود چه اگر همه دنیا و رغایب دنیا کسی را
حاصل بود و فایده این خصلت او را منقطع بود زندگانی بروی
وبال بود بلکه بقای او ممتنع و اگر کسی امر مودت خوار و خرد
شمرد بحقیقت خوار و خرد آنکس بوده باشد و اگر گمان برد که
تحصیل آن بآسانی صورت بندد گمان او خطا بود چه اقتناء
اصدقائی که بر محل امتحان بعیار وثوق باز آیند سخت متعذر تواند
بود و اعتقاد من آنست که قدر مودت و خطر مودت از جمله
کنوز و دفاین عالم بود و ذخایر ملوک و نفایسی که اهل دنیا
بدان رغبت بود و از جواهر بری و بحری و آنچه از آن تمتع می‌یابند
چون حرث و ابنیه و امتعه و غیر آن بیشتر بود و چون این رغایب
در موازنهٔ فضیلت صداقت نیفتد چه هیچ از این جمله در وقتی
که مصیبت مجولی روی نماید نافع نباشد و دنیا و ما فیها
بجای دوستی معتمد که در مهمی مساعدت کند یا در اتمام سعادتی
عاجل یا آجل معاونت دهد نایستد حبذا کسی که بدان نعمت عظیم
مغتبط بود و اگر چه از ملک عالم خالی بود و او و نیکوحال‌تر

در مملکت ملک از چنین سعادتی محظوظ باشد چه کسی که
مباشرت امور رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در کتابت
و جزویات ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو گوش و دو
چشم و یک دل و یک زبان کفایت نتواند بود و چون مالک
گوشها و چشمها و دلها و زبانهائی باشد بعدد بسیار بود و بمعنی
مانند گوش و چشم و دل و زبان و اطراف ملک را و نزدیک نماید و بحقیقت
بر اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غایب را در صورت شاهد مشاهده
کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت الا از صدیق
صدوق و چگونه در آن طمع توان افکند الا بوسیلت رفیق
شفیق تا اینجا سخن آن حکیم است و چون تعرف احوال این نعمت
جلیل و فضیلت خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتناء و
اقتباس آن باید گفت و بعد از آن بچگونگی محافظت آن اشارت کرد
تا طالب این حلیت بمنزلت آن شخصی بود که گوسفندی فربه
میخواست و بیک گوسفند آماسیده فریفته شد چنانکه
شاعر از آن معنی عبارت کرده است شعر

اعیذها نظرات منک صادقة | ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم

علی الخصوص که مردم از جوانب در یکرنگی تصنع و احتیال
و اظهار فضیلت از روی ریو و ریا متفرد است مثلا بذل مال کند

تا بوجود موصوف باشد و اقدام کند بر اهوال با جبن تا بشجاعت معروف
گردد و دیگر حیوانات از تظاهر احوال خود تحاشی نکنند
و از استعمال استنماس و تضبع دور باشند و مثل طالبان فضیلت
با عدم تمیز مثل کسی بود که بر طباع حشایش واقف بود و اگر نبات
در چشم او متشابه نماید پس در تناول چیزی تصور آنکه شیرین
باشد اقدام کند و تلخ یابد و باستعمال حشیشی که از اغذیه پندارد
قصد کند و خود زهر بود لیکن چون بر کیفیت اکتساب
وقوف یابد ارتکاب خطر نکند و از مودت اهل تنبیه
و خداع که خویشتن را بصورت فضلا و اخیار نمایند و خون
کسی را در دام تزویر افکنند مانند سباع و او را فریسه و اکیله
خود کنند نیفتند و طریق این مطلوب آنست که اسقراطیس فرموده
که چون خواهند که استفادت صداقت شخصی کنند
اول از حال او تفحص باید کرد تا در ایام صبی معامله او با پدر
و مادر و اقران و عشیره چگونه بوده است اگر شایسته بوده
از و امید صلاحیت محبت دارند و الا از و پرهیز واجب دانند
که کسی که بعقوق منسوب بود مراعات حقوق
نکند و بعد از آن از سیرت او با دوستان که در ما
تقدم داشته باشد بحث باید کرد و او را بامتحان اول اضافت

کرد

کرد پس تتبع سیرت او باید کرد و در شکر نعم و کفران آن و غرض
از شکر نه مکافات بود چه گاه بود که قلت ذات ید از قیام
بمکافات عاجز گرداند اما شکور بتعطیل نیت از مکافات
و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که
کس بران قادر بود تکاسل نماید و هر احسان که درباره او
تقدیم یابد بغنیمت شمرد و از استحقاق خود داند و بحقیقت هیچ آفت را
در ازالت نعمتها نکایت نبود که کفران را و تأمل باید کرد
در سبب آنکه از اصناف اشقیاء هیچ صنفی تباهتر از
کفران نشمرند و خود کفر در لغت عرب مشتق از آنست و دیگر
صفات سعداء هیچ خصلت بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت
و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و چاره نبود از تعرف این خلق
در کسی که بمواخات او رغبت افتد تا از کفوری که آباء و
برادران و انعام رؤسا مستحقر شمرد مبتلا نگردد پس
نگاه کند تا حال میل او بلذات و شهوات چگونه است چه
شدت انبعاث بران مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان
و در حال محبت او زر و سیم را و حرص و شغف بجمع و اقتنای او نظر
شافی استعمال کند که بیشتری از معاشران که بنظام هم
محبت باید که بدین موسوم باشند و در تهادی نصیحت

یکدیگر اغفال روا دارند چون معامله ایشان با یکدیگر بجای
ازین دو سنت پاره رسد و تنازعی در میان آید همچون سگان با یکدیگر
در شغب آیند و با آواز بلند و محاوره سفهاء و الفاظ اخنا مجادله
و مخاطبه کنند و مایه عداوت مدخر و بعد از آن نظر کنند تا در محبت
ریاست و حرمت او در کدام مقام باید چه کسی که بغلبه و
تفوق مشغوف بود انصاف در مودت استعمال نکند و باخذ
و اعطاء متساوی راضی نگردد بلکه ترفع و تکبر او را
باستهانت اصدقاء و با ایشان بزرگ منشی نمودن دارد و مودت
و غبطت با مفارقت این خصلت تمام نشود و آخر الامر بعداوت و
حقد انجامد و بعد از آن نظر کنند تا شغف او بغناء و الحان و ضروب
لهو و بازی و استماع انواع مجون و مضاحکات بچه درجه باید چه
افراط در این ابواب اقتضاء آن کند که از مساعدت یاران و
مواسات با ایشان مشغول ماند و از مکافات ایشان باحسان
و تحمل تعب حقوق گزاری و مداخله با یاران در اموری که بر مشقتی
مشتمل بود گریزان باشد پس چون بدین امتحانها باز آید و از
رذیلتها که بر شمردیم منزه باشد او را صدیق فاضل باید شمرد
و در محافظت او رغبت نمود و در مصادقت او هیچ دقیقه مهمل نگذاشت
که لا فخر الا بالصدیق الفاضل و یکی از حکماء گفته است انی

لا عجب ممن یحزن وله صدیق فاضل و چون کسی دوست حقیقی گزیند
اقتصار او اولی بود که کمال عزیز است و نیز با کثرت اصدقاء وجوب
قیام بحقوق مختلف عارض شود و در بعضی اوضاع با بعضی از بعضی
اضطرار افتد چه بسیار بود که احوال متضاد مترادف گردد مثلاً
آنکه در مساعدت یکدوست بشادی و ابتهاج باید نمود
و در موافقت دیگری باندوه او اندوهگین بود یا بسبب سعی
یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت و بسبب تقاعد دیگری
اهتمام کردن بسکون و در میان این احوال جز تحیر و اهمال
طرفی از دو طرف حاصل نتواند بود و باید که از فرط حرص در طلب
فضایل بتتبع صغایر عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوک این
طریقه کند هیچ کس را با سلامت نیابد و نتیجه آن وحدت
و وحشت بود و از فضیلت صداقت محروم ماند بل واجب چنان
بود که از معایب حقیر که آدمی از وصمت آن منزه نتواند
بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود تأمل کند تا مانند آن
از دیگری تحمل تواند کرد و باید که از عداوت کسی که
با او سابقه صداقتی داشته باشد یا مخالطتی که از لوازم صداقت
بود نموده احتراز کند و قول شاعر بشنود شعر

عدوک من صدیقک مستفاد   فلا تستکثرن من الصحاب

فان الداء اکثر ما تراه — یکون من الطعام والشراب

واجب چنان بود که دوست بدست آید و مراعات و تفقد او و مبالغه
کند البته هیچ حق از حقوق او وا گرچه اندک بود استهانت ننماید
و بمهمی که او را عارض شود قیام کند و در حوادث روزگار
با او یار شود و در اوقات رخا روی گشاده بود و بخلق خوش او را
تلقی کند و آثار بشاشت و ابتهاج بدیدار او در چشم و روی و
حرکت و سکون پدید آورد و بر فرط صفاوتی که بر ضمیر دارد
قناعت نکند که اطلاع بر ضمایر جز متولی سرایر را نبود

ان کان ودک فی الطویة کامنا — فاطلب صدیقا عالما بالغیب

تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او بمحبت
و غبطت در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج بدیدار خود در
شمایل او کمتر مشاهده کند بمودت او متیقن گردد
چه صداقت حقیقی در وقت لقای اصدقاء پوشیده نماند
و معرفت سرور و غم در مکان خود در شکل او پی مشکل
نباشد و همین سیرت با کسانی که دلبستگی او بکار ایشان
معلوم بود و چون اصدقاء و اولاد و اتباع و حواشی مبذول
دارد و بر ثناء و محمدت او و ایشان تا سرایی که مؤدی بود بتملق
و تکلفی که مستدعی مقت باشد چه در حضور و چه

در غیبت توفر نماید و صیانت این معنی از شایبه تملق و کدورت
نفاق بتحری صدق بود در اقوال و افعال چه انحراف از جاده صدق
ظاهر ملق بود بمعنی نفاق و هر دو مذموم باشد و باید که التزام این
طریقت عادت گیرد و توانی و تهاون بوجهی از وجوه بدان
راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب محبت خالص و مستدعی
ثقت تام بود و بدان محبت غرباء و کسانی که با ایشان معرفتی
سابق اتفاق نیفتاده بود حاصل آید و چنانکه کبوتر که
در مسکن کسی توطن سازد و با او انس گیرد و بحریم و حدود
خانه او طواف کند اشکال و امثال را نیز بنزدیک او جمع کند
مردم نیز چون بر خلق کسی واقف شود و با خلاط او راغب گردد
و بمؤانست او مبتهج باشد اقران و اشباه خود را بر او دلالت کند
بلکه چون ناطق در حسن وصف و اشاعت ثناء و نشر
محاسن راجح باشد و باید دانست که هیچ آنکه شرکت دادن اصدقا
با خود در سر و احتراز از اختصاص و انفراد بنعیم دنیا واجب بود
مشارکت نمودن در ضرا از آن واجبتر بود و اداء این حقوق از آن حشم
مردم موقع بیشتر چنانکه گفته اند شعر

دعوی الاخاء علی الرخاء کثیرة — بل فی الشدائد تعرف الاخوان

و چون چنین بود در مصائب و نکبات و تغیر احوال و اوقات

که دوستان را طاری شود مواسات با ایشان بنفس و مال و اظهار
تفقد و مراعات زیادت از معهود لازم باید شمرد و در آن انتظار التماس
ایشان چه بتصریح و چه بتعریض محظور داشت بل بفراست و کیاست
بر مکنون ضمایر و اندرون دلهای ایشان اطلاع باید یافت
و در انجاح مطالب پیش از اظهار غایت جهد مبذول داشت و در
اندوه و غم مساهمت و مقاسمت نمود باشد که بعضی از مؤنت
مشقت ایشان کفایت کند و بموافقت و مشارکت بحقیقت
و سلوت یابند و اگر بمرتبه از مراتب بزرگی و سیادت و رشد یابد و
دوستان را با خود مستغرق آن کرامت گرداند بی آنکه خود را
رجحانی در آن نهد یا بشایبه منتی ملوث کند و اگر وقتی از کسی
وحشتی یا نقصان موانستی احساس کند در مخالطت و استمالت
او جهد زیادت کند چه اگر او نیز بسبب غرضی یا نکبتی یا الم
از منزلتی یا ارتکاب سوء خلقی تانی کند حبل مودت گسسته
شود و وهن بعهود صداقت راه یابد و مع ذلک از زوال آن حالت
ایمن نتوان بود و باشد که بعد از آن جفائی و تخلی دامن گیر باشد و سبب
آن در قطع و مفارقت رغبت کند و عادت محمود در این باب آن بود که
هر چه زودتر تدارک کنند و آنچه سر مسئله و سبب وحشت باشد
از دل پاک بی غل و غش اظهار کنند که برکت راستی سبب آن بود

سرمایه

و اگر مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته بتقدیم رسانند
که فی العتاب حیوة بین اقوام پس آثار آن بکلی از دل
محو کنند و باید که مداومت مراعات را سبب تبقیه محبت تنها
نشمرند بل آن را در جمله کلی احوال و امور و اسباب مطرد دارند
یعنی اگر در تعهد مرکوب یا ملبوس یا منزل یا چیزی دیگر فی المثل
اهمال ورزند و حسن رعایت را در باب هر یک با اتصال مقرون
ندارند از فساد و انتقاض ایمن نباشند پس چون صورت د
و دیوار از تغافل در تعهد تشویش و خرابی گراید بنگر که
جفای کسی که امید همه خیرات ازو بود و اعراض از کسی
که انتظار مشارکت در سرا و ضرا بدو بود چه تاثیر کند بعد
ما له ضرورتی که از اخلال نوع اول متوقع بود و بر فوات یک نوع منفعت
مقصور باشد و وجوه ضرورتی که از جفای دوستان و انقطاع مودت
ایشان منتظر بود متنوع چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان با انقضا
گردد از غوائل عداوت ایشان خوف بی نهایت بود و انقطاع
امید از چیزی که از آن بدل نتوان بود بعلاوه حاصل و با التزام مداومت
مراعات از وخامت عاقبت فراغت میتوان یافت و از این فضیلت
تمتع گرفت و مراهنت با همه کس مذموم بود و با دوستان
استعمال کردن مذموم تر باشد چه از مراقع مودت حاصل

آید و سبب آن بود که مر اسباب اختلافست و اختلاف سبب تباین و
و تباین مشتمل بر همه شرها و طلب الفت و دوستی خود ذاتا اصل
از جهة احتراز از تباین باشد و بسیار بود که کسی مر اکثر یک دوستان
خود و گوید مر اسباب تشحیذ خاطر و تیزی ذهن باشد پس در محافل که
رؤسا و اهل نظر جمع باشند بمهارات اصدقاء بدید آید و از حد
ادب تجاوز کند و با الفاظ جهال و عوام تلفظ نماید تا خاطر ایشان را
انقطاع و تبلد ایشان روشن گرداند و در حال خلوت و مذاکرات
این فعل نکند بل این اتحاد بکار دارد که ایشان را دقت
نظر و حاضر جوابی و تذکر معانی کمتر بود و غرض او از سفاهت
بر ملا آن بود که تخجیل این اسباب بر ایشان مشوش گردد و تحقیق
این کس از اهل بغی بود و جباران روزگار چه جباران چون بسبب
ثروت و نعمت طاغی شوند یکدیگر را بحقارت و صغار
موسوم دارند و در مروت یکدیگر طعن کنند و تتبع عیوب
و عوار یکدیگر محمود شمرند تا حال میان ایشان بعداوت
رسد و در ازاله نعمت یکدیگر سعی کنند و کار بسفک
دماء و انواع شرور انجامد و این جمله توابع و لواحق مراء باشد و حذر
کند از آنکه بخل کند با دوست بعلم و ادبی که
بدان متحلی باشد یا حرفت و صناعتی که در آن ماهر بود بل تا نیازد

که او را بحسن استعداد و ایثار انفراد در آن باب منسوب توان کرد که
مضایقت با دوستان در متاع دنیا که بضیق مجال موصوف
بود بحرمان و نقصان که بسبب مزاحمت دیگر جانب بعضی
لازم آید موسوم قبیحست و کیف در مقتنیاتی که باتفاق زیادت
گردد و بخل نقصان پذیرد و ممانعت و مزاحمت در آن مستدعی
حرمان و نقصان نبود و وفور حظ یکی مستلزم خسران دیگری
نباشد و این مایه معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از قلت
بضاعت بود یا از طلب تشرف نزدیک جهال یا از خوف آنکه
در مکسب فتوری و نقصانی پدید آید یا از روی حسد و
جمله این انواع قبیح و مذموم است و بسیاری بود که کسی
بخل بر علم خود قناعت ننماید تا بر علم دیگران نیز بخل کند و ایشان را
در افشا و افادت سرزنش کند و از این طایفه بسیار کسان
بوده اند که بر تصنیف فاضلی ظفر یافته اند و آن را از مستفیدان
باز داشته و اثرش مدروس گردانیده و این خلق منافی
مودت و موجب انقطاع اطماع اصدقا باشد و حذر باید کرد
از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این کس ذکر چیزی از امور دوستان
دوست او بر وجهی ناپسندیده تجاسر تواند کرد تا بنفس او چه رسد
تا بحکایت عیب چیزی که متصل باشد بدو و رخصت باید یا بعیب

او چه رسد بل باید که هیچ آفریده را از متصلان و متعلقان او در
ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی جد و نه از جهت
هزل نه بوجه تصریح و نه بطریق تعریض و چگونه احتمال ذکر
نامحمود کسی توان کرد که تو چشم و دل او باشی و خلیفه
و قائم مقام او در غیبت او بلکه تو خود او باشی چه اگر این
نوع بسمع او رسد شک نکند که مصدر آن رای تو بوده یا
با تو را در آن رضا بوده پس از تو متنفر و دوستی دشمنی گردد
و چون بر دوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود موافقتی لطیف
که در ضمن او باشد ارشاد و تنبیه او چه طبیب استاد
نبد بر غذائی علاج کند رنجی را که نا استاد بر شق و قطع
آن اقدام نماید و مراد از این موافقت نه آن بود که از عیب او
اغضا کند و بر وی پوشیده دارد بلکه این معنی بجانب تنبیه
محض بود و مسامحت در چیزی که ضرر آن عاید هر دو شود و
دادن دوستان بر معایب ایشان بمثلی یا حکایتی از غیر ایشان اولی
بود لیکن اگر نافع نیاید بر وجه تعریض اشارتی خفی مرموز بدو در میان عبارت
درج باید کرد و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت بعد از تقدیم
مقدماتی که مقتضی وثوق بود و تذکر حالاتی که مستدعی
اطمینان قلب و مزید شفقت و حفاوت باشد این معنی ایراد کرد و البته

این حدیث از مسامع اصدقاء و خلطاء دیگر پوشیده داشت تا
با جانب و اعداء چه رسد که حق دوست زیادت از آن بود که او را
در معرض مذمت اضداد و استخفاف اعدا آرند و در باب صداقت از
مداخلت تمام احتراز تمام باید کرد و سخن ایشان البته بمحل استماع
چه اشرار در صورت نصحا در میان اخبار مداخلت کنند و بدایع
احادیث لذیذ سخنی از دوستی بدوستی نقل کنند ملوث بشایبه تحریف
و تمویه و آنرا در زشت ترین صورتی بمعرض دهند تا اگر مجال زیادت
تجاسری یابند بحدیثهای فرابافته و دروغهای برتراشیده تقبیح صورت
او کنند در نظر این کس تا اصدقا انسان بعداوت کشد و قدما نمام را
تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهای استوار
میخراشند و سر انگشت جای می طلبند تا چون بتفحص و تفتیش رخنه بجد
یابد و بکلنگ آنرا بزرگ گردانند و قواعد آن دیوار خراب کنند
تا موجب انهدام بنا شود و در این باب حکایات و امثله بسیار ایراد کرده
اند که یکی از آن باب اسد و ثور است در کتاب کلیله و دمنه و
غرض از وضع چنان حکایتها آنست که چون سبعی قوی بحدیث
روباهی ضعیف در معرض استیصال حیوانات عظیم ابدا ملکی
قاهر بمداخلت نمامی که خویشتن را در صورت ناصحان فرا نماید
نیت در حق وزرا و نصحای خود که قوام و مدار ملک بدیشان

بود فاسد کرداند تا بعد از تفریط تمکین و انفاد تصرف و ایثار
ایشان را و اولاد خویش بحقد و عداوت گرایند و بر بطش و قتل و تعذیب
اقدام کنند شاید که در باب دوستان که روزگار اختبار احوال ایشان
کرده باشند و صداقت ایشان ذخایر اوقات خویش ساخته
و بمنزلت ارواح در دلها جای داده از سعایت ایشان حذر کنند
و نیکو گفته اند در این معنی این ابیات **شعر**

واغرة قد كنت دهراً بحبهم | وكذاك كلهم بحبي دانوا
كنا لمفتخر بينهم ولديهم | بحبوة راسي كانما الاسنان
فسعى الاعادي بالنمائم بيننا | حتى تفرقنا فبنت وبانوا

واحتیاط در باب حفظ محبت که احتیاج بدان از روی حفظ تمدن
ظاهر است از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد
زایل شود چه اکثر فضایل خلقی که برشمردیم بر محافظت
نظام تألف که وجود جز بدان نتواند بود مقصور باشد مثلا احتیاج
بعدالت از جهت تصحیح معاملات است تا از رذیلت جور مصون ماند
و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات مبنی باجنابات عظیم
و نوع راه نیابد و احتیاج بشجاعت از جهة دفع امور هایل تا ابتلا
شامل بود و در اظهار بعضی فضایل باسبابی خارج حاجت افتد
اند مانند احتیاج باکتساب اموال در حریت و سخاوت تا بفعل

قیام تواند نمود و بر مجازات جمیل و مکافات واجب قادر بود و چه
حاجت بشر بمواد خارج احتیاج زیادت و افتقار بمواد بی اعوان
صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در اکتساب الفت
مؤدی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و از این جهت حکم کرده
اند بر آنکه هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از بطالت
و کسالت نیست چه این حالت حایل شود میان مردم و جملگی
خیرات و فضایل و مردم را از لباس مردمی بیرون برد و گفته اند که
دورترین خلق از فضیلت کسانی اند که از تمدن و تألف بیرون
شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس محبت فضیلت و صداقت
بزرگترین فضایل بود و محافظتشان مهم ترین کارها و غرض
از اطناب در این باب همین بود چه این باب اشرف ابواب مقالت باشد
از معانی متقدم

فصل هشتم در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق
اعتبار کند چه نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا
برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر اگر بالای آن صنف
بود در رتبت آن اعتبار او را محافظت مرتبه باعث باشد بانقصان
میل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال
باعث شود و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید

وحال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد اما با صنف
اول بلیغ‌تر از آنچه در باب پنجم یاد کردیم معلوم باشد و اما معاشرت
با صنف مقابل متنوع بود به سه نوع اول معاشرت با دوستان و دوم
معاشرت با دشمنان سیوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند
و نه دشمن و دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت
با دوستان حقیقی یاد کرده آمد اما دوستان غیر حقیقی که بدوستان
حقیقی مشتبه باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه معاشرت با ایشان
چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در
استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل
نگذارد و اسرار و عیوب خود از ایشان پوشیده دارد و خواص
احادیث و احوال و اسباب منافع و مفاسد بر اموال همچنین و در تقصیرات
ایشان از مواخذت نکند و در اهمال حقوق عتاب ننماید و بمکافات
آن مشغول نشود تا اصلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو باشد
و تواند بود که بعضی بروزگار بدرجه اصفیاء مخلص رسند و باید
که بقدر قوت با ایشان مواسات کند و تفقد اقارب و
متعلقان ایشان لازم داند و بقضاء حاجات اظهار بشاشت در
اختلاط چه بطبع و چه بتکلف قیام کند و در حال ضرورت
ایشان را دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم و خلق و حسن تعهد

بتقدیم

بتقدیم رساند تا همگنان را بدوستی او رغبت بیفزاید و بوقت آنکه
در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجاهی یا کرامتی بیشتر رسند در طلب
دوستی ایشان بیفزاید و اتصال و قربت زیادت از معهود طلبند
و اما اعدا دو نوع باشند نزدیک و دور و هر یک بدو قسم شود آشکارا
و نهانی و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند و اهل حسد
از قسم اعداء مخفی و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت
وقوف او بر اسرار و عورات و در مآکل و مشارب و غیر آن از
احتیاط واجب باید شمرد و اصل کلی در سیاست اعدا آن بود
که اگر بتجمل و مواسات و تلطف از دوست توان کرد و اصول
حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع گردانید خود بهتر ازین نبود
باشد که تقدیم یافته بود و الا مادام که بمروتی و ریائی
و مجاملتی ظاهر یکدیگر را می بینند بر محافظت آن توفر باید
نمود و هیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد که قمع شر بخیر خیر بود
و قمع شر بشر شر و سفاهت اعدا مبالات نباید نمود و اغضا و تحمل
و مدارات استعمال باید کرد و از تمادی و منازعت و مناقشت احتراز
تمام لازم داشت چه اظهار عداوت مقتضی ازالت نعم و تعرض انتقال
دولت و استدعاء افکار دائم و هموم متوالی و اضاعت اموال و
کرامات و تحمل ضیم و مذلت و سفک دماء و دیگر انواع شرور

باشد و عمری که در زند بر و تفکر و مماست و مباشرت این افعال
صرف شود هم در دنیا ضایع و منغّص بود و هم در دین سبب شقاوت
و خسران، و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود: تنازع در ملک، و تنازع
در مرتبه، و تنازع در عدالت، و اقدام بر شهواتی که موجب انتهاک
حرم بود، و اختلاف آراء. و طریق توقّی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف
بود، و باید که از احوال دشمنان متفحّص بود و در تفتیش اخبار ایشان
مستقصی، تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد، و مانند آن تفتیش
کند بر دوستان، بر انتقاض مساعی آن قوم ظفر یابد، و شکایت اعداء
در مسامع رؤسا و دیگر مردمان مقرّر باید کرد تا سخن مزخرف
ایشان قبول نکنند، و مکایدی که سگالند رواج نیابد، و در
اقوال و افعال متّهم گردند، و باید که معایب دشمنان نیک معلوم
کند و بر نقیر و قطمیر آن واقف گردد و آن را جمع کند، و در
اخفای آن شرایط احتیاط نگاه دارد، چه نشر معایب دشمن مقتضی
فرسودگی او بود در آن و عدم تأثّر از آن، و لکن چون بوقت خویش
آن را اظهار کند کسر و قهر او حاصل آید، و اگر بعضی از آن او را
تنبیهی کند پیش از نشر، تا چون که بر معایب و مثالب او
وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد شاید.
و در این باب تحرّی صدق شرط بزرگتر بود، چه کذب از دواعی

قوّت

قوّت و استیلاء خصم بود، و بر شیم و عادات هر صنفی باید که
وقوف یابد تا هر چیزی را بمقابل آن دفع کند، و آنچه موجب قلق
و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که ظفر در مضمون آن
مندرج بود، و بهترین تدبیری در این باب آن بود که خویشتن را از اضداد
و منازعان بتقدّمی حقیقی حاصل کند، و در فضایلی که
اشتراک میان هر دو جانب نبندد سبقت گیرد تا هم کمال
ذات او و هم خصوم تقدیم یافته باشد، و دوستی با دشمنان
فرا نمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن از
شرایط حزم و کیاست بود، چه معرفت عورات و مزال اقدام
و مواضع عثرات ایشان بدین وجه آسان تر دست دهد، و تلفّظ
بدشنام و لعنت و تعرّض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از
عقل دور، چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضرّتی نرساند
و نفس و حال مرتکب را فی الحال مضرّ بود که بسفها تشبّه
نموده باشد و هم خصوم را مجال زبان درازی و تسلّط داده. چنین
گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی زبان طعن بعرض
نصر سیّار آلوده کرد بتصوّر آنکه ابومسلم را خوش آید
و از او پسندیده دارد، ابومسلم روی ترش کرد و بعنف او را
زجر فرمود و گفت اگر بسبب غضبی دستها بخون ایشان آلوده

باری به آزار که زبان باعراض ایشان آلوده کنم چه غرض و
فایده خواهد بود و چون دشمنان را آفتی برسد که خود از آن ایمن نبود
مانند آن آفت را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت نکند
و شادمانگی و فرح اظهار ننماید که دلیل بطر بود و بمعنی آن شماتت
هم با خود کرده باشد و اگر دشمن بجای او آید و از جریمه او
تحامی سازد باید در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند
اعتمادی ننماید غدر و مکر استعمال نکند و مروت و کرم
بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص
گردد و حسن عهد و نیکوسیرتی او همه کس را معلوم شود و دفع
ضرر اعدا را سه مرتبه بود اول صلاح ایشان فی انفسهم و الّا متنبّی
باشد و الّا اصلاح ذات البین و دوم احتراز از مخالطت بعد جوار
باسفری دور که اختیار کند و سیوم قهر و قمع و این آخر همه
تدبیرها بود و با وجود شش شرط بر آن اقدام توان نمود اول آنکه دشمن
شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریقی صورت نبندد و دوم
آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرّض او خلاص نبیند
سیوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت از آنکه اینکس با او
خواهد کرد استعمال کند و چهارم آنکه قصد و سعی دیگر
ازالت خیرات از و مشاهده کرده باشد و پنجم آنکه در قهر

بر ذیلی مانند خیانت و غدر موسوم نشود ششم آنکه از عاقبتی
مذموم چه در دنیی و چه در آخرت متوقع نبود و مع ذلک اگر قهر او
بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز فرصت با وجود
مهلت از لوازم حزم باشد اما حسود را باظهار نعم و مرات فضایل
و دیگر چیزهائی که مستدعی غبط و ابنای او بود و در ذلّی
مشتمل نه بود رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند
و جهد کند در آنکه مردمان بر سیرت او واقف شوند و اما
معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن هم مختلف
باشد و هر کس را باید آنچه مستحق آن بود تلقی کردن بمصلحت
نزدیکتر بود مثلاً نصحاء و آن قومی باشند که بنصیحت همه
کس تبرّع نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت کند
و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر گرداند
اما در قبول قول هر کسی مسارعت ننماید و بظاهر احوال مغرور نشود
بلکه تأمل کند تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق از باطل
فرق کند بعد از آن بر وجه اصوب برود و صلحا را و آن جماعتی
باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرّع
مدح و ثنا گوید و بتکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد و
بدیشان تشبّه نماید چه مذاهب ایشان بنزدیک همه خلق محمود بود

ودر اسفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات والتفات نکند
تا از ایذاء او اعراض کنند واگر بشتم وسفه ایشان مبتلا شود ازان
حقیر شمرد و بدان توجع و تألم فرا ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه
بسکون و تأنی اصلاح حال با مفارقت و ترک مخالطت ایشان تقدیم
رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجاورات
ایشان محظور شمرد و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت
ایشان با ایشان کار کند تا ازان متألم و متوجر شوند که التکبر مع
المتکبر صدقة چه تواضع با این قوم موجب استهانت و تحقیر بود
و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجبست خدمت
و تذلل کردن و چون ضد این یابند دانند که گناه ایشان را بوده است
و عکس که با سیرت تواضع و حسن سیرت اند و با اهل فضایل اختلاط کنند
و از ایشان استفادت واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان
غنیمت دارد و جهد کند تا از زمره ایشان باشد و با همسایه و عشیرت
ناساز کار صبر کند و مدارات و مجاملت استعمال فرماید و یقین داند
که لئیمان ببدن صابرتر باشند و کریمان بنفس و هم برین منوال و نمط
با هر کسی آنچه عقل اقتضی کند و حزم و کیاست اشارت کند بجای
می آرد و در صلاح عموم خلق و صلاح خصوص خود بقدر استطاعت
میکوشد و اما زبردستان هم اصناف باشند متعلمان را نیکو

دارد و در احوال طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند اگر مستعد
انواع علوم باشند بسیرت خیر موسوم علم از ایشان منع نکند
و بران تحمل منتی و مؤنتی نطلبد و در اراحت علت ایشان کوشد
و خداوندان طبایع ردی را که تعلم از روی شره کنند بتهذیب
اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد
تکمیل کند و علمی که سبب توسل ایشان بود باغراض
فاسده از ایشان باز دارد و بلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر
بود و بر فایده مشتمل ترغیب کند و از تضییع عمر اجتناب فرماید
و سایلان را اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و اجابت التماس در
توقف دارد مگر که صادقة الحاجه باشند و میان محتاج
و طامع تمیز کند و طامع را از طمع باز دارد و مطلوب سایل
تا باشد که سبب صلاح او شود و محتاج را عطا دهد و با ایشان
مواساة کند و در اسباب معاش مدد دهد و مادام که با خدای
در امور نفس و عیال مؤدی بود را ایشان ایثار کند و ضعفا را
دست گیرد و بر ایشان رحمت نماید مظلومان را اعانت نماید
در همه ابواب خیر نیت راست و پاکی کند و بخیر مطلق که منبع
خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبه نماید

فصل هشتم در وصایای افلاطون که کتاب بدان ختم کرده شود

وچون از شرح مسائل حکمت علمی بر وجهی که در صدر کتاب ذکر آن
تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفای ابواب ان و نقل سخن
اصحاب صناعت قدر جهد مبذول کردیم خواستیم که ختم کتاب
بر فصلی باشد از سخن افلاطون الهی که عموم خلق را نافع بود و ان
وصیتیاست که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده میگوید
خداوند خویش را بشناس و حق او را نگاه دار و همیشه با تعلیم و تعلم
باش و عنایت را بر طلب علم مقدر دار اهل علم را بکثرت علم امتحان
مکن بلکه امتحان حال ایشان بتجنب از شرور و فساد کن
و از خدا چیزی مخواه که نفع او منقطع بود و متیقن باش که همه
مواهب از حضرت اوست و از و نعمتهای باقی و فوایدی که از تو مفارقت
نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شرور را اسباب
بسیار است و انچه نشاید کرد ارزو مخواه و بدانکه انتقام خدای
از بنده بسخط و عقاب نبود بلکه بتقویم و تأدیب باشد بر تمنی
خوبی شایسته اقتصار مکن تا خوبی شایسته بان مضاف نبود
وجود و موت را شایسته مشمر مگر که وسیلت اکتساب تو باشد
بر اسایش و خواب اقدام مکن بعد از انکه محاسبه نفس در سه
چیز بتقدیم رسانیده باشی یکی انکه تأمل کنی تا در ان
روز هیچ خطا از تو واقع شده یا نه و دوم انکه تأمل کنی تا هیچ خیر

کرده

اکتساب کرده یا نه و سیوم انکه هیچ عمل بتقصیر فوت کرده یا نه
یاد کن که چه بوده در اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ و هیچ کس را ایذا
مکن که کارهای عالم در معرض تغیر و زوال است بدبخت انکس بود
که از ذکر عاقبت غافل بود و از زلت باز نه ایستد سرمایه خود از چیزها
که از ذات تو خارج بود مساز در فعل خیر با مستحق ان انتظار
سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن حکیم مشمر کسی را که
از لذتهای عالم شادمانه یا از مصیبتهای عالم جزع نماید و اندوهگین شود
همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر و خسیس است مردم از
بسیاری سخن بفایده او و از اخباری که کند چیزی که از ان
مسئول نبود بشناس و بدانکه که کسی که در شر غیر خود همیشه
کند نفس او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر شر مشتمل شده بارها
اندیشه کن پس در قول ار پس در فعل ار که احوال کردانست دوست
دار همه کس باش و زود خشم مباش که غضب بعادت تو گردد
هر که امروز بتو محتاج بود ازالت حاجت او بفردا میفکن که
تو چه دانی که فردا چه حادث شود کسی را که بچیزی
گرفتار شود معاونت کن مگر انکس که بعمل بد خود
گرفتار شود تا سخن متخاصمان معلوم تو نگردد بحکم ایشان
مبادرت مکن حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش

که حکمت قولی درین جهان بماند و حکمت عملی در آن جهان
رسد و آنجا بماند و اگر در نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل
نیک بماند و اگر از گناه لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند از
روز یاد کن که تو را آواز دهند و از آن استماع و نطق محروم
باشی نه شنوی و نه گوئی و نه یاد توانی کرد و یقین دان که هیچ
بمکانی شده که آنجا نه دوست واشناسی و نه دشمن را پس آنجا کسی
بنقصان منسوب مگردان و حقیقت شناس که جائی که رسید
خداوند کار و بنده آنجا متساوی باشد پس آنجا تکبر مکن همیشه
زاد ساخته دار چه دانی که رحیل کی خواهد بود و بدانکه از عطای
خدای تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم کسی بود که فکر و قول
و عمل او متساوی و متشابه باشد مکافات کن نیکی و در گذر
از بدی یاد گیر و حفظ کن و فهم کن و در هر وقتی کار خویش را و تعقل
بکار خود کن و از هیچ کار از کارهای بزرگ این عالم ملامت
منمای و در هیچ وقت توانی مکن و از خیرات تجاوز مشمر و هیچ
سیئه را در اکتساب حسنه سرمایه مساز و از امر افضل بجهة شروری
زایل اعراض مکن که از سرور دائم اعراض کرده باشی حکمت دوست
دار و سخن حکما بشنو و هوا دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع
مکن و در هیچ کار پیش از وقت آن کار مپیوند و چون بکاری مشغول

باشی

باشی از روی فهم و بصیرت مشغول باش بتوانگری متعجب و
متکبر مشو و از مصایب شکستگی و خواری بخود راه مده
با دوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی و
با دشمن معامله چنان کن که در حکومت ظفر تو را بود
با هیچکس سفاهت مکن و تواضع با همه کس بکار دار و هیچ
متواضع حقیر مشمر و آنچه خود را معذور داری برادر خود را
ملامت مکن بیطالت شادمان مباش و بر بخت اعتماد
مکن و از فعل نیک پشیمان مشو با هیچکس مزاح مکن همیشه
بر ملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت
کن اینست وصایای افلاطون والحمد لله رب العالمین

تمت الکتاب بعون
الملک الوهاب

بسم الله الرحمن الرحیم

وعلیه اعتمادی یا کریم الحمد لله وبحول الله تعالی وبقوة الله تعالی
وصلی الله علی النبی محمد وآله وبعد غرض ازین رساله
بیان حد صناعتست ومنفعت صناعت واختلاف صنایع
در منافع که موجب اختلاف صانعانست وتحریض بر اقتناء صناعتی
هرکسی را لایق باستعداد او وتحذیر از صنایع کم نفع کم شرف وبیان
آنکه صنایع متناهی اند بالفعل وغیر متناهی اند بالقوة وبیان آنکه
غایت بعضی صناعات موضوع صناعت دیگر میشود تا منتهی
شود بصناعتی که غایتی ورای او نیست مقدمه در
بیان حد صناعت باید که پیشتر حد صناعت گفته
شود که معرفت صناعت بوجه همه کس را حاصلست که
بفارسی دری پیشه گویند وپیشتر از آنکه حد صناعت
گفته شود معنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت
مفرد مقدم است بر معرفت مرکب پس گوئیم که لفظ قوت
مشترکست میان معانی بسیار ومراد ما اینجا از قوت امریست در شیئی

که بان امر آن شیئ فاعل شود یا منفعل ومراد بفاعل آنست که اثری
ازو صادر شود وبمنفعل آنکه آن اثر را قبول کند پس
فاعل ومنفعل متحد در موضوع عند ومختلف در حد ومراد بلفظ
امعان رسوخ وثبوتست ومراد بلفظ موضوع امریست مباین
فاعل که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل خواهی در عمل
چون موضوع نجار که چوبست ونجار اثبات امور ذاتیه
او میکند که در بودن وتخته بودن است یا در علم مثل موضوعات
علوم که ظاهرند ومراد از فکر صحیح آنست که باشعور باشد
باشد ومنافی غرض نباشد بلکه معاون باشد ومراد از
غرض محدود الذات آنست که ابطال آن غرض یا اثبات آن غرض
نسبت بفاعل یکی نباشد چون معرفت هر یک از مفردات حد
صناعت حاصل شد بیان حد صناعت کنیم وگوئیم
الصناعة قوة فاعلة بإمعان في موضوع مع فكر صحيح
نحو غرض من الأغراض محدود الذات پس در این حد قوه بمنزله
جنس است که شامل قوة متعلم وعالمست وبلفظ فاعله
جدا شد از قوة متعلمان وبلفظ بامعان جدا شد از قوتهای غیر
غیر راسخ که از احوال خوانند وبلفظ في موضوع جدا شد
از قوة ضحک وبکاء که در انسانند وموضوع مباین ندارند

که غرض اثبات احوال ایشان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از
قوتهای طبیعی چون قوت آتش بر احراق و بلفظ صحیح و بوجه صحیح جدا
شد از قوای مغالطین که منافی غرض است و بلفظ نحو غرض من
الاغراض محدود الذات جدا شد از قوای جدلیین که غرض
محدود الذات ندارند چه طرفین مقابل نسبت با ایشان علی السویه
که اگر خصم را غرض اثبات نسبت ایشان را غرض بالعرض سلب است و اگر
خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجابست هذه حد ماهیة
الصناعة و شرحها الحمد لله واهب العقل والحیوة باب اول
در منفعت صناعت ایزد جل و علا هرچه افریدن کمالات که او را در
اول خلقت ممکن بود با او اعطا کرد و آنچه او را بعد از خلقت
ممکن بود و آن کمالاتیست که بحرکت و شوق چیز را حاصل
شود اسباب این کمالات دوم در آن چیز خلق کرد و بقرآن بدین دو
مرتبه اشاره کرده که الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی
و مبدأ این کمالات دوم طبیعتست یا حس یا عقل و معنی هر یک
در کتب مذکور است و بعضی از موجودات هست که مبدأ اول
دارد و بس و آن نباتست و بعضی هست که با مبدأ اول دوم جمع دارد
و آن حیوانات غیر ناطقه اند و بعضی هست که هر سه مبدأ که آن طبیعت
و حس و عقل است جمع دارد و ملاک کار طبیعت و حس اوّلا بالذات

نظام حال ذی حس و ذی طبیعتست و این خصوص و جزئیت راست
با کل که مرتبه طبیعتست و ثانیا نظام نوع ذی حس و ذی طبیعت راست
و ثالثا نظام کل را و این را سبب اتحاد عقلیست که همه کرا را
بلت باد بکر است و این کتاب جای دراز کشیدن
این سخنان نیست و ملاک کار عقل بر خلاف اینست که کار او اول
عقل نظام کل راست و هیچ حال جزئیت و خصوص در غرض
اول عقل منظور نیست که عقل همه اشیا است و هیچ چیزی دون
چیزی متفرد نیست و باید که بدانند که عقل همه اشیا است
بفعل نه بقوت که آنچه همه اشیاست بقوت هیولاست نه عقل
و غرض ثانی عقل بالعرض نظام نوع ذی العقل است و سیوم غرض او
نظام شخص ذی العقل راست و نهایت شرف حس و طبیعت اینست
که غرض سیوم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد
و این مرتبه بازگشت ایشانست با عقل که مرتبه اعلی علیین است
و نهایت خست قوت عقلی آنست که غرض سیوم او غرض
اول شود و این مرتبه تنزل اوست بحس و مغایرت با همه که
اسفل السافلین است و باین سه مرتبه بسیاری از قرآن اشارت
آمده که السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال
و بجمیع این سه قوت انسان از میانه موجودات مخصوص گشت

حقیقت صورت حال او عقلست و گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام
کلست و دوم نظام نوع و سیوم نظام شخص و نه نظام شخص
انسان و نه نوع انسان و نه کلی بی اجتماع صورت نبندد چه
اگر شخص نباشد نوع نباشد و اگر نوع نباشد جزئی از کل
نباشد و چون جزئی از کل نباشد کل بر نظام خود نباشد
و شخص انسان بی معاونت ابنای نوع و جنس خود محال الوجود
باشد زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاجند بطعام و شراب
و لباس و غذا و خانه که تحصیل هر یک ناچار نسبت و تحصیل
هر یک را باو دان باید اولا و ثانیا و ثالثا و همچنین تا بفعل طبیعت رسد
مثلا در نان خوردن محتاجیم بنان پز و نان پز محتاجست بهیزم کش
و آرد کن و هر یک محتاجند بمعاونان مثلا آرد کن محتاجست
بمزارع و مزارع محتاجست بآلت حرث مانند بیل و محراث و غیر این
که آهنگر سازد و غرض از این کتاب این نیست که چه صناعت
بچه محتاجست و صنایع چند است پس درست شد که حفظ
شخص محتاج بمعاونان بسیار است که بمعاونت ایشان نظام حال
آن شخص صورت نه بندد و چون هیچ شخص از انسان نباشد نوع
انسان نباشد چون نوع انسان نباشد نظام کل مختل باشد
و گمان نبرند که شخص علت نوع است و نوع علت نظام که این دلیل

که گفتیم برهان انی است که از حس که بما اقربست با بعد
استدلال کنیم و برهان لمی اینست که گوئیم که چون
باید که کل بر نظام خود باشد و علت فاعلیت نظام
کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون
نوع موجود شود باید که شخص انسان بر جهة ممکن موجود
شود پس در حقیقت عقل سبب نوع است و نوع سبب شخص بر جهت
ممکن که آن صناعاتست و صاحبان آن صناعات مثل
آن کار کنانند که مثل زدیم چه هر یک از این کارکنان
موضوع خاصی دارند که آن ارد است نان وا مثلا و در آرد
صورتی احداث میکند که صورت نانست بقوه فاعله
راسخ در او که آن معرفت نانبست بنان پزی که از فعل صحیح صادر شده
که با شعور است و منافی نظام کل نیست بلکه
موافق نظام کلست و غرض محدود دارد و آن تغذی است
بان نان پس درست کردیم نفع و ضرورت صنایع را براه
عقل و حس والسلام علی من اتبع الهدی باب دوم در
تحصیل صنایع و [illegible] باید دانست
که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است
و این نه جای بیان کردن این سخن است و چنانکه در انسان

همه اعضاء احتیاج بیکدیکر دارند و هیچ عضو
معطل نیست که اکر یک عضو کار خاص خود نکند خلل
سایر اعضاء باطل باشد یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص و
هرکاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد پس
در معالجه کوشند و از اندازه امکان علاج نمایند و اکر
علاج نپذیرد ان عضو واقد نباشد و در عداد معدومات باشد
همچنین هر شخص در عالم که انسان کبیر است بمنزله
عضوی خاص است و کاری راست پس اکر کار نکند
بمنزله عضوی فاسد باشد و حینئذ خلل بکل عالم راه
یابد پس انسان کبیر که عالم است بعقل کل ان
فساد دریابد و در اصلاح ان کوشد یا بقطع ان عضو اکر
فاسد است در غایت فساد و فساد مسری است مثل عضو خوره
دار یا باصلاح آوردن بمثل داروهای مولم چنانکه طبیبان
کنند بداغ کردن و رک زدن و بستن و داروهای
تلخ دادن یا بعدم التفات بحال ان و بی قدر داشتن چنانکه
چشم کور و کوش کر یا مثل موی که در بدن است که
نه زینت راست و نه وقایت را مثال اول مثل ملحدان که
با بطال و تعطیل و اباحت خوانند و مدبر کل دنیا سلطان

بقوت ملوک و مجتهدان که دو عضو شریفند از اعضای عالم بزرک
کوشد و مثال دوم فاسقان و بطالان که بکار خود مشغول
نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان بصلاح ایند و بمعاد
در تضرب و تادیب اکر باز عصیان کنند و اخر الامر بقطع و
قتل چون فسق و بطالت بنهایت رسد و بمرتبه اول رسند
مثال سیوم مثال عاجزان و کوران و مزمنان و ابلهان که
هیچ کار از ایشان نیاید و نه صلاح از ایشان اید و نه فساد بی حظ باشند
از نعیم دنیا و خوار و ذلیل باشند که مدبر کلی بمقدار
سعی در دنیا و اخرت مزد دهد وَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ مثال
چهارم مثل قلندران و عالم کردان و تن اسایان که هیچ کار
نکنند و بمنزله موی بغل و زهار باشند که در بعضی شرایع
و ازمان قتل و قطع ایشان واجب شود بمنزله ستردن موی و
حکیمان و دانایان ثواب و عقاب را از اینجا و بدین جهت
واجب شمرند که سخط ایزد تعالی و رضای او در حقیقت نه
نه انتقامست و نه مکافات که از اینها مستغنی و مبراست
بلکه عدلست و تقویم چنانکه افلاطون کوید خلق الله
تعالی العالم و رتبه ترتیبا عقلیا فمن خالف ما رتبه فقد عانده و من عانده
فقد استحق التقویم والتقویم هو العقوبة واکر در این باب استقصا

از غرض این کتاب بیرون است پس واجب است بر کافه که هر کس
بقدر استعداد در صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و
شخص در آنست و هر که نه چنین است مستحق سخط و عقوبت
ایزد تعالی باشد چنانکه گفتیم و ابو الفرج هندو نمی آورده است
که حکماء قدیم در هیاکل و مساجد که در آن
زمان که صور و تماثیل در شرایع مستعمل بود صورت عطارد
که صاحب صناعات و اعمالست و صورت بخت و اتفاق
که صاحب بطالت و تعطیل است کنده بودند و بخت بصورت
زنی کور بود بر کوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست
و عطارد بصورت جوانی بود خوش روی تیز بین بر سنگ چهار
گوشه نشسته که مکعب گویند و بخت را بصورت
زنی کردند تا دانی سفاهتش را و او را کور نمودند از خلل
فعلش را و او را بر کوی غلطان نشاندند بی ثباتیش را و سکان
کشتی که بدست او دادند مثل زدند بر خطر کسانی
که کار خود با بخت گذارند و در معرض هلاک و
هول باشند که کشتی را که زنی کور کشتی بان
باشد بر کوی غلطان نشسته چگونه سلامت یابد
و اگر بندرت سلامت یابد عار کشتیبان او را بین و عطارد که صاحب

صناعتست بصورت جوان خوش رو کردند که دلیل کند
بر خوشی عیش و امید صناع و تیز بینی او را دلیل کردند بر اعلام
احوال انسان از روی بصیرتست و عاقبت را میداند و سنگ
مکعب که در زیر اوست دلیل ثبات کار و فعل اوست
و همین قدر بیان کافیست در حث بصنایع و مذمت بطالت

باب سیوم در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که بوجوه [illegible]

بعضی از صنایع نافع ضروری اند و بعضی نافع غیر ضروری و بعضی خیر بالذات
و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع آنست که مؤدی باشد بخیر
و بضروری آنکه سلوک راه خیر بی او میسر نشود و مراد در اینجا بخیر
مطلق آنست که غایت اولی و واسطه نوع انسانی باشد و
بخیر بالعرض آنکه غایت صناعتی باشد و نافع آنکه خادم صناعتی
دیگر و بوجه دیگر بعضی از صنایع کثیر النفع اند و بعضی قلیل
النفع و بعضی متمم فعل طبیعت اند و بعضی مزین و این اقسام متداخلند
مثال اول آهنگری و دوم کازری و سیوم پیغامبری و خلیفتی
و چهارم کاتبی و خیاطی و بزرگری که آهنگر خادم ایشانست
و ایشان خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری
که سایر صنایع بان محتاجند از طریق خدمت نه ریاست و ایزد
تعالی موضوع ان بر خلق منت نهاده در کتاب خود و او بمنزله آهنگریست

سایر صنایع را ومثال ششم صیادی وبازیاری وامثال آن وباید
دانست که غرض ازین کتاب تعداد صنایع نیست وهر یک باز
اینها را امثالی کافیست هرچند صنایع بسیار در هر مدینه
شریک کنند ومثال هفتم طبیبی وبیطاری ومزارعی ومثال هشتم
صباغی ونقاشی وگفتیم که غرض از صنایع انتظام کلیست که
خیر بالذات است وصناعتی که موضوع آن کلست پیغامبریست
وصناعتی که خادم کلست آهنگریست چنانکه گفتیم
وصناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع وخیر بالذات ودوم
خادم کل ونافع بالذات وایزد سبحانه باین دو مرتبه وباینکه
غرض از ارسال رسل نظام کل بنی نوع است وبکثرت نفع
آهن در کتاب خود اشاره کرده لقد ارسلنا رسلنا بالبینات
وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط
وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس الآیة والله
اعلم بتأویله والراسخون فی العلم وسایر صنایع متوسطند میانه
نفع وخیر وکثرت وقلت نفع وخیر واشرف صنایع صنعت صاحب
شریعتست چنانکه گفتیم واخس صنایع صنعت غیر
ضروری قلیل النفع والخیر است وسایر صنایع متوسطند در شرف
وخست بحسب قرب وبعد طرفین وباید دانست که در عرف عام

لفظ صناعت را بر غیر این که ما حد کردیم اطلاق کنند پس
اولی آنست که حد صناعت کنیم حد عام وتقسیم مستوفی وخطا
وصواب صانعان وشرف وخست ایشان از وجهی عام معلوم
کنیم بقدر طاقت خود واحتمال این کتاب ان شاء الله تعالی
تقدس

باب چهارم در حد صناعت بمعنی اعم

لفظ
صناعت را اطلاق عام کنند بر هر قوه فاعله در موضوع خاص
بواسطه غرضی از اغراض وموضوع در صناعت باین معنی یا کلی بود
یا جزوی وغرض در هر باب یا اصلاح موضوع بود یا افساد یا نه صلاح
ونه فساد وصناعت باین معنی وباین قسمت شش قسم شود قسم اول
اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل صلاح موضوع
بود مثل پیغامبری وامامی ومجتهدی وفیلسوفی وقسم دوم
اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل فساد موضوع و
این پیشه ملحدان واباحتیان وخلفاء جور ومبتدعان وسوفسطائیان
که غرض اینها هدم قواعد نبوت وخلافت وفلسفه است
که نظام کلی بر اینهاست وقسم سیوم اینکه موضوع
جزوی بود وغرض فاعل صلاح باشد مثل طبیبی وچهارم اینکه
موضوع جزوی بود وغرض فاعل فساد باشد مثل کسانی که
زهرها ودواهای قتال کنند پنجم اینکه موضوع کلی

وغرض نه صلاح باشد و نه فساد چون سنتهائی کلی که ملکان
بزرگ نهند که غرض ایشان دران صلاح خود باشد خواه موافق
افتد بانظام کلی وخواه مخالف وششم انکه موضوع
جزوی بود وغرض نه صلاح بود و نه فساد چون سنتهای که
صاحبان ریاست جزوی نهند بواسطه صلاح خود واشرف
بنی نوع انسان صاحبان صناعت اولند واخس صاحبان صناعت
دوم که ضد ایشانند وتالی در شرف با قسم اول قسم سیوم
وتالی در خست با قسم دوم قسم چهارم وچون قسمین اخیر بغرض
صلاح حال خود است وصلاح وفساد شرکاء دران منظور
نیست واکثر غرض در حرف وصناعت عوام را اینست این
دو قسم را اولی انست که در بابی علیحده ذکر کنیم انشاء الله وحده

باب پنجم

انان که غرض ایشان در صناعت صلاح خود است و
صلاح وفساد شرکاء دران منظور نیست بر سه قسم اند اول
انکه صنعتی نهند وغرض ایشان دران صلاح خود باشد اما
صلاح شرکاء دران باشد صلاح مطلق هرچند که غرض صانع
ان نباشد ودوم انکه فساد مطلق رساند هرچند غرض صانع
ان نباشد سیوم انکه گاه صلاح رساند وگاه فساد قسم اول

از این

از این سه بقسم اول وسیوم ملحق شود وقسم دوم بقسم دوم وچهارم
وقسم سیوم هرگاه شروط صلاح دران باشد مثل قسم اول
ازین سه قسمت واگر شروط فساد مثل قسم دوم قسم اول ازین
گروه بمنزله بهائم اند از گاو وگوسفند وغیر ایشان که
غرض ایشان از خوردن واشامیدن صلاح خود است وحسب
الشهوه خود کنند اما بالعرض بمردم نفع دهند از شیر وگوشت
وزراعت وبار واگر نخوردندی ونیاشامیدندی این نفعها نرسیدی
ایشان را بمنزله بهائم انسی باید داشت دوم بمنزله سباع اند که هر چند
قوی تر گردند ضرر رسانند وغرض ایشان در کار حب شهوت
باشد وکار ایشان ضرر حیوانات است ایشان را بمنزله سباع باید
به بند وقتل مثل دزدان وعیاران وسیوم بمنزله بوزینگانند
وطوطیان وبزان وسگان بازی گر که غرض ایشان
دران بازی وحرف صلاح خود است وبواسطه نفعی که
از صاحب بدیشان رسد باسم صاحب این کارها کنند که
گاه ازان نفع رسد وگاه ضرر مثل بازیگران وحقه
بازان واصحاب ساطین واهل مسخره ومضحکه وملعبه که گاه
از ایشان اهل مدن را نفع رسد واین وقتی بود که شرایط ضروری
اهل مدن جمع امده باشد واز کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد

ووقت عطلت اهل مدن باشد مثل عیدها و روزها که دران کار عا[illegible]
نباشد در مدن بنابر عادتها و شریعتهای اهل مدن یا او آخر روزها
که بکار مشغول نباشد و موضعی تقاضا کنند که
دران وقت این عمل صانع نفع دهد که نشاطی در اهل مدن
از دیدن و شنیدن ملعبه و مضحکه و افسانه پیدا شود و رفع
ملالت ایشان کنند و قوای فاعله در ایشان قوی شود و این بمنزله
تیز کردن ادوات است و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر بسیار کند
و این سخن بر ظاهر عقل است و این خرافات مطلقا در اکثر شرایع منهی
و نظام کل اصحاب شرایع بهتر دانند چنانکه بیان کنیم و
فرق میانه ایشان و فلاسفه انشاء الله تعالی و اصحاب این صناعت عیش را
بمنزله جانوران بازیگر و مسخره گو باید داشت که دیدن و دانستن
ایشان بند رشت و گاه گاه باب ششم قسمتی عام
مستوفی معنی صناعت بطریق عام تر از این قسمت دوازده
و بوجه دیگر موضوع در صناعت کلی است یا جزو و بحث
در هر یک و غرض یا علم است و عمل یا هر دو یا علم است و بس یا عمل و بس
و در هر یک صلاح موضوع تابع غرضست یا فساد و این دوازده قسمست
قسم اول موضوع کلی و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح دیگری
تابع غرض قسم دوم موضوع کلی و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع غرض

قسم سوم

قسم سیوم موضوع کلی و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم
موضوع کلی و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع
کلی و بحث متعلق بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم موضوع کلی
و غرض متعلق بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم موضوع جزو و بحث
و غرض متعلق بعمل و علم و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق
بعلم و فساد تابع قسم یازدهم موضوع جزو و بحث متعلق بعمل و صلاح
تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و بحث متعلق بعمل و فساد تابع باب
هفتم سخن اندر قسم اول که پیشه انبیاء و ائمه و فلاسفه است
و شریفترین پیشهاست که عموم نفع بحسب عموم موضوع و عموم
علم و عموم عمل دارد و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله ملائکه
اند که محض خیر اند و در عالم جسمانی بمنزله ماه و آفتاب اند
که انتظام عالم جسمانی بدیشانست و در عالم سفلی انسان حقیقی
ایشانند که ریاست کل حیوانات ایشانراست و در تدبیر
معاملات مدنی بمنزله زر و سیم اند که بوجود ایشان عدل در
معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع ایشانند که از پادشاهی
هرگز معزول نگردند و نفس و عقل کل اند که نظام
عالم بدیشانست و طبیب کل اند و شریعت دوای کل است و
ضرری که از شریعت بکسی رسد کفر و الحاد را باشد

بیعت و خروج و مروق را که صاحبان پیشه دوم اند از بن دور ده
که برشمردیم جهت مداوات کل است و همچنین رجم زانی و حد دزد
که بر فساق اجرا کنند مداوات کل راست و این ها
چنین اند که طبیب شخصی را رگ زدن فرماید و حجامت کردن
و داغ نهادن و داروی تلخ خوردن که اذیت بموضع رگ و حجامت و داغ
و ذائقه رسد و صلاح کل بدن در آن باشد و اگر چنان
نکند اذیت و بلا بهمه بدن رسد و کثرت و قلت قتل و حد و
تعزیرات بقدر انحراف کل است از عدل که صحت کل است و چون
قدر انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکثرت قتل مصیب و
ممدوح باشند و اگر نکنند مخطی باشند و خطا بر ایشان
جایز نیست و آن چنان باشد که طبیب جاهل از طبابت بنام
بسند کند شخصی بیمار را مداوات نفرماید و اگر نفرماید بقدر
انحراف مزاج نفرماید که اذیت بعضوی برسد و باین خطا همه
اعضاء در اذیت افتد و هلاک شود و همان عضو مجذور له و اما
طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات فرماید بلکه
عضو خوره دار را قطع نماید که صلاح کل شخص را بیند
نه جزو شخص و صلاح جزو شریف را بیند نه جزو خسیس را کیف که
که در ابقاء آن عضو بر آن همان ضرر مجذور له رسد با ضرر سایر

اعضاء با عضوی دیگر و از اینست که امیر المؤمنین علیه السلام
اند هزار کس را بدست خود کشت و اند هزار کس دیگر را فرمود
کشتن و باین و امثال این بهمه امت فضیلت یافت هرچند که
حسن بصری و امثال او امثال و فرض را بیشتر نماز کردندی
که حسن که نماز کردی صلاح خود و تن آسانی را کردی
و صلاح عضوی ضعیف غایت عمل او بود و لنفسه آن عمل کردی و امیر
المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه که اند هزار کس را کشتن
فرمود و کشت صلاح کل را کرد و اگر در اصلاح جزوی
ثوابست در اصلاح کل چه مقدار ثوابست و اگر براه داشتن
یک شخص خوبست براه آوردن عالمی چگونه باشد نکیف
که غرض از نماز حسن و امثال او صلاح حال خود ایشان
بود و صلاح حال دیگر منظور نداشتن و فساد تابع این غرض
بود و این مذموم است چنانکه بیان کردیم و غرض
امیر المؤمنین علیه السلام صلاح کل بود و هیچ نفع و ضرر
خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزار بود رسیدگی و همه
خود را در معرض قتل انداختی صلاح کل را تا آیه آمد که
ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله الآیه فشتان ما بین ال
بدین فی العمل و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرمایند از روزه

وغمازو غیران بمنزله احتماء وریاضتهاست که طبیبان مریض را
فرمایند پس بدین بیانات که کردیم ثابت شد که اشرف خلق
خدا در زمین ایشانند و چون موضوع عمل ایشان کل است ایزد
تعالی بر ایشان بعضی چیزها مباح کرد که بر سایر مردم مباح
نیست که اینکار جزوی بود و اگر بدان جزوی مشغول شدندی کلی فوت
شدی چنانکه جنب در مسجد در آمدن که حرام بود بر همه
الا بر پیغمبر علیه السلام و بر امیر المؤمنین و آن حدیث مشهور است
از آنکه گاه بود که بمشغول شدن ایشان بغسل
که امر جزویست چندین هزار کار کلی فوت شدی که
کار عالمی بر ایشان بود و از اینست که رسول صلی الله علیه
و آله فرمود نوم العالم خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب
کند تقویت قوا را کند تا نشاطی در قوت علم و عملش
پیدا آید و از آن هزار نفع بخلایق رسد و از عبادت جاهل هیچ نفع
بغیر وا نرسد و چون جاهل است بخودش هم ضررها عاید شود
و از غایت مطلوب خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضرور
باشد سنن و نوافل بجای آرد و بیمار شود و از عبادت مفروضه
باز ماند پس انبیا را رسد که بدانچه فرمایند عمل نکنند
که بر ایشان کاری دیگر واجب بود و اینست که مجتهدان

اگر سنن و نوا

اگر سنن و نوافل مشغول شوند آن ثواب ندارند که بعلم و علمشان فضیلت آن
که بعلمشان عالمی بصلاح آیند و بعمل صلاح خودشان باشد مگر
عملی که متعلق بکل باشد چنانکه اعمال انبیاء و ائمه
علیهم السلام و چون در این کتاب چند جا فلاسفه را در مرتبه
تالی انبیاء ذکر کردیم که موضوع و غرضشان واحد است واجب
کند که فرق میان ایشان بیان کنیم تا رفع شبهها شود

باب هشتم در فرق میان انبیاء و فلاسفه

در علم و عمل هر دو گاه گاه خطاء کنند و انبیاء در علم و عمل خطا
نکنند و فلاسفه را طریق بعلم و عمل فکر باشد و انبیا را
وحی و الهام و چیزها نه بفکر دانند که آنچه نظری فلاسفه است
ایشان را اولیست و از اینست که اینها خطا نکنند و آنها
خطا کنند که در اولیات نیفتند و در نظریات افتند و اولیات
آن قضایاست که ذهن در اثبات محمول موضوع را محتاج بتوسطی نباشد که بنور عقل دانند
نبستند و میان ایشان و فرشتگان حجابی نیست و اینکه گاه
بر ایشان وحی آید و گاه نیاید از توجه و عدم توجه بفرشتگانست که
گاه مفید پایین باشند و گاه مستفید بالا و چون بکلی مشغول
باشند از دیگر مشغول شوند و گاه متوجه شهوت و غضب ضروری
در معاش و معاد و گاه متوجه قوت عقلی و قوت عقلی در ایشان چنان

و هرچند نور عقل بیشتر این غریزت بیشتر و در انبیاء قوت عقلی بنهایت است از آن در هیچ علم محتاج بتوسط نه

قوی باشد که دو حس شریف یعنی سمع و بصر از و منفعل شوند و معقول
محسوس ایشان شود که از عقل بحس خبر دهند و فلاسفه را این قوت
نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم ایشان آنست
که از حس بعقل رسند و از عقل بحس بازگشت نتوانند کرد
در جزئیات که حواس ایشان را این قوت نیست که قبول کنند
اثر عقل را بی متوسطی و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت
مبدأ نبوت باشد و این مرتبه پیامبران غیر مرسل است چنانکه
لقمان حکیم را بود و ارسطوطالیس را حکایت کنند که ارسطاطالیس
عمرو عاص پیش پیغامبر علیه السلام ببدی نام برد پیامبر را شفقت
و گفت مه یا عمرو ان ارسطاطالیس کان نبیا فجهله قومه
و با این همه ایشان را نبی حقیقی نشاید خواندن فرقها را که گفتیم و
خواهیم گفت و رسول نبوت بمجاز و لقب بر ارسطاطالیس اطلاق
کردند که در علم بدین مرتبه رسید اما طرق مختلفست که
این یکی راست و این یکی فکر و آن از خطا مصون نیست و
این بی خطاست و فرقهای دیگر هست که بیان کنیم انشاء
الله تعالی وحده و محض شرکت در علم و عمل با انبیاء کافی نیست
در نبوت لهذا امامان را علیهم السلام که علم و عمل انبیا دارند
نبی نخوانند که این توسط است و آن بی توسط و این را ایزد تعالی حکمت

یاد کرده نه نبوت و فرق دیگر است که نبوت و امامت مکتسب نشوند
و حکمت مکتسب شود و این بسعی باشد و آن بعزیمت و انبیاء و ائمه
سخن در علوم نظری مطلق نرانند و حال مبدأ و معاد را بخصوص نگویند
و اگر گویند بمجاز و تمثیل گویند تفهیم جمهور را و تحقیقات آن بجنس
دیگر خواهند مثل یدالله فوق ایدیهم و یأتی ربک فی ظلل من الغمام
و اند آیه دیگر که بقرآن متشابه است و بظاهر تشبیه است و غیر از
اینهای دیگر بکلام خدای هست که همه متشابه است که دانایان
دانند که بر ظاهر حمل نتوان کرد بمخالف عقل را و اینها
از آنست که خطاب ایشان با جمهور است و سخن انبیاء چنان
باید که همه را نفع دهد چنانچه پیامبر علیه السلام فرمود که
نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نتکلم الناس علی قدر عقولهم و نفرمود
که نحن معاشر الناس که همه مردم بخطاب جمهور مأمور نیستند
و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند و بتحقیقات اطلاع
کنند که سخن ایشان با جمهور نیست بلکه با طایفه خاصست
که این سخنان فهمند و با سایر مردمان سخن نگویند و اگر گویند
در عمل گویند نه در علم و در علوم متعلق بعمل کار بر خلاف آنست
که فلاسفه در حکمت عملی سخن بر خصوص نرانند و مطلق گویند
و تغیر ازمنه را که باعث تغیر اعمال است و قدر انحراف کل از عدل که

کلیست که با زمان مختلف شود ندانند و حکم عمل در همه وقت یکی
گویند و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت و انبیاء علیهم
السلام کلام در این علوم مخصوص رانند که بقوت وحی دانند قدر
انحراف را که ایشان طبیب کل‌اند و چنانکه طبیب در هر
وقت یک شخص را یک تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ
صحت را چیزها فرماید از خوردن و آشامیدن و حرکت و سکون و
نوم و یقظه و مانند اینها و در وقت بیماری چیزها فرماید برخلاف
اینها اگر حرارت غالب بود سردی در همه تدبیر فرماید و اگر برودت غالب گرمی
و اگر امتلا غالب استفراغ و اگر استفراغ غالب خوردن و تقویت
و همچنین تدبیرها مختلف در کمیت و کیفیت انحراف مزاج
از صحت فرماید ایشان نیز کل را همه وقت یک چیز نفرمایند که وقتی که
کل بصلاح باشد چیزها فرمایند حفظ آن را و این آنست که
فلاسفه دانند و گویند و حکمت عملی نام کنند و گاهی که
کل منحرف شود بطرفی کارهای دیگر فرمایند بقدر
کمیت و کیفیت انحراف و اینها را فلاسفه نتوانند دانست
و انبیاء دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه اینست و جماعتی
که در شریعت لاحق بر شریعت سابق باشند بر خطا باشند
که متابعت طبیب کل نکنند و گویند مثلا که موسی

باطل نگفت که پیغمبر بود چون حق گفت و شریعت او مأمور
بودیم چرا باطل گشت و منهی و این ندانند که اگر موسی این زمان
دریافتی همان فرمودی که محمد علیه السلام فرماید که صواب در این وقت آنست
و در آن وقت آن و از اینست که رسول فرماید که لَوْ کَانَ مُوسَی حَیًّا
لَلَزِمَهُ اِتِّبَاعُ دِینِی و روا نباشد که انبیاء در علم متعلق بعمل سخن نه
بر خصوص و حقیقت گویند و در اول روا بود و خطای
باطنیان و ظاهریان در این دو است که باطنیان از امامان شنیدند
که الفاظ قرآن و احادیث رسول را معنی ورای ظاهر هست
که خاصان فهمند و بدین سخن آنچه در علوم نظری بود خواستند
چنانکه گفتیم ایشان احکام عملی را هم بباطن بردند و از شریعت
سر باز زدند و بعث رسل باطل کردند که غرض از بعث رسل اینست
چنانکه بیان کردیم و در هر امت از ایشان بدین هیچ فرقه نیست
و ظاهریان گمان کردند که سخن انبیاء در علم و عمل همه بر حقیقت
لغت است و مجاز در قرآن نیست تا خدا را بر صفت خلق وصف کردند
تعالی الله عنها و مخالفها و تناقضها گفتند که این کتاب
نه جای بیان آنست و این طایفه بهتر از طایفه اول‌اند که الفاظ
متشابه در کلام خدای بواسطه تفهیم ایشانست مگر آنکه
قوت عقلی داشته باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان

ظاهر و باطن که صراط مستقیم است رفتند و کلام انبیا را
در عقلیات موافق عقل ساختند و بر آنچه قصد انبیاء در حقیقت
آن بود حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل را تابع قول ایشان
ساختند و ایزد سبحانه و تعالی باین سه طایفه اشاره کرده در فاتحه
کتاب خود قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین
انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که صراط مستقیم
میان این دو طایفه است که بیک سو میل کنند بعضی افتند
و مغضوب علیهم باطنیانند و ضالین ظاهریان که هر دو
که از صراط مستقیم گذشته اند باب [illegible] هم اند در تفهیم
ازین دوازده که برشمردیم این پیشه رؤسای ملحدان و اباحتیان
و خلفاء جور و سوفسطائیه این پیشه ضد پیشه اول است و اخس
پیشهاست که عموم ضرر بحسب موضوع و عمل و علم جمع دارد و اصحاب
این پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معاند بالذات انبیاء و رسل و ائمه
و حکما او غرض اولشان ازین پیشه هدم قواعد شریعت و خلافت و
حکمتست چون ابن مقفع که گویند خود را کشت اصلا و
مردم او اکثر رؤسای الحاد و اباحت را غرض اول اینست و چون
اصحاب مغویه سوفسطائی که با رسطاطالیس معارض بود
و نفی حرکت کردی عناد را و ضد حقیقی انبیاء و ائمه و حکماء اند

واصحاب این پیشه بدترین عالم و بمنزله شیاطین اند که محض شرارند
و بکافه ضرر رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین الانس خوانده
و در عالم جسمانی بمنزله ظلمتند که به وجود ایشان کارها
مشوش شود و در عالم سفلی بمنزله افعی و عقرب اند که بهر که رسند
ضرر رسانند بی آنکه غرض اولشان درین نفعی خود را باشد
و در معاملات بمنزله صفر محضند که با وجود ایشان هیچ معامله
صورت نبندد و همیشه طبیعت کلی در استیصال ایشان کوشد
و اگر روزی چند بتغلب بر سر آیند عاقبت بلعنت جاوید و عذاب
ابد گرفتار آیند و قتل ایشان از قتل افعی و عقرب ضروری تر است
که در عالم هیچ وانبستند جز شر و چنانچه مرتبه نبوت شریفتر است
از مرتبه امامت و مرتبه امامت از مرتبه حکماء مرتبه رؤسای
ملحدان و اباحتیان که ضد انبیاء اند خسیس تر از مرتبه رؤسای
نواصب و خلفاء جور است که معاند با امام و خلیفه اند که ایشان
بشریعت گویند و هدم قواعد امامت کنند و آنان بشریعت گویند و اگر
ایشان بشریعت نگویند داخل اینها باشند بلکه بدتر که اینها
دشمنان ظاهر اند همه اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند
و اینان در لباس شریعت بشریعت ضرر رسانند و اهل شریعت از غائله
ایشان ایمن و ازینست که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر کرد از کفار

وعذاب ایشان بیشتر خواهد کرد قوله تعالی انّ المنافقین فی الدرک
الاسفل من النار چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق
بودند و منکر نبوّت و در لباس اقرار شریعت ایشان
ضررها رسانیدند چنانکه شاعر تازیان گفته
قطعوا ابها اهلها نا آل محمد * بمحمد سلوا سیوف محمد
و مرتبه سوفسطائیه در خست بعد از این دو مرتبه است فرقه
دوّم آنانند که غرض اوّلشان نفعی خود را باشد و انکار نبوّتی
و امامتی تابع این غرض افتد چنانکه متنبیان و خلفای جور
و آنانی که بباطل دعوای حکمت و دانش کنند و رواج
کار خود را و چون بر باطلند انبیاء و خلفا و حکماء انکار
ایشان کنند و بر ایشان تکذیب ایشان لازم آید چنانکه
از مسیلمه کذاب حکایت کنند و آن مشهور است و این فرقه
باصلاح نزدیکترند از فرقه اوّل که غرض اوّلی ایشان نفعی و ثانی
ریاستی است و اگر ممکن باشد که این دعویها با ایشان رسد ترک
این دعویها کنند که ایشان بمنزله سباع اند که چون گرسنه
باشند بجانور ضرر رسانند طلب غذا را و چون سیر شوند ضرر نرسانند
و این فرقه هم در خست سه مرتبه دارند و فرقه سیوم آنانند
که معاند بالذات نباشند انبیاء و خلفا و حکما را و غرضشان

نفعی نا

نفعی نباشد خود را بلکه غرض اوّلشان طلب حق بود و راه گم
کنند و بر ضلالت روند چنانکه خوارج که امیر المؤمنین
علیه السلام بر ایشان رحمت کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی
فانّ لیس من طلب الحق فاخطأها کمن طلب الباطل فاصابها
و این فرقه از این جهت از آن دو فرقه باصلاح نزدیکترند که
چون رفع شبهتشان شود باحق آیند و این و این بود که اند
هزار خوارج چون رفع شبهتشان شد باطرف امیر المؤمنین آمدند
و چندین هزار از نواصب و اصحاب معاویه تائب شدند و ایشان بمنزله
مجانین باشند که از بیخردی بمردم ضرر رسانند و اگر افاقت
یابند نرسانند و پشیمان شوند و این فرقه در سه مرتبه اند در خست
چنانچه فرقه اوّل و دوّم

باب دهم

اندر قسم سیوم از این دوازده
که برشمردیم و این پیشه را حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود
اصحاب این پیشه در عالم ضروریست و در کل عالم بمنزله قوای
مدرکه اند در بدن انسان که منافع و مضار عالم و مبدء و موجد
عالم را ایشان دریابند و سبب اوّل شوند در بدن انسان کبیر که
عالمست جلب منافع و دفع مضار را و بی وجود ایشان عالم بمنزله
شخصی بیهوش باشد و مرتبه ایشان در عالم مرتبه این قوی است
و هرچند عمل نکنند سبب همه اعمال نیک ایشان باشند و حکیمان

بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ باطنه اند و متکلمان بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ ظاهره
و خلافی که میان ایشان هست چون خلاف قوای مدرکهٔ باطنه و قوای
مدرکهٔ ظاهره است در ادراک که هر یک مدرک را بر وجهی ادراک کنند
فراخور قوت و استطاعت خود که مرتبهٔ همه در ادراک یکی
نیست و فوق کل ذی علم علیم و با وجود یکی از این دو از دیگری
استغنا نیست باب یازدهم آن فرق که میان حکما و
متکلمان کردیم بیان مرتبهٔ ایشان بود در عالم که عوام و اهل
صنایع جزئی و علی گمان کنند که با وجود ایشان نظام عالم را
ازین دو طایفه استغناست و اگر ایشان را بر خود ترفعی بینند
مستنکر شمرند و بر مدبر کلی رد کنند و ندانند که هر عملی
متفق اگر کلیست و اگر جزوی در تحت علمیست متعلق بعمل
و هر علمی متعلق بعمل در تحت علمیست نه متعلق بعمل بذات خود و هر
علم جزوی که بذات خود متعلق بعمل نیست در تحت علم کلیست و صاحبان
علوم کلی این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشان راست بعد از اصحاب
نبوّه اول بر همه اهل و علوم جزویه و اینست که همه جا حفظ
حد اما عقلست که ریاست کلی ایشان راست بعد از انبیا
و هر چند نفع عام تر ریاست کامله شامل تر خیر بیشتر که کثرت
بقدر نفع و ریاست است و این دو در حکمت است و این را حق عزّ و علا

فرماید قوله تعالی و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا هر چند
قرب بیشتر شرف عظیم تر و امیر المؤمنین علیه السلام این معنی را در
یک کلمه جمع فرموده اند که قیمة کل امرء ما یحسنه
اکنون بیان کنیم فرقها که میان حکما و متکلمان است
بیان شبهه بیان آن که آن فرق که پیشتر در باب سابق کردیم
بلم شبهه بود حکمای نظری از این حیثیت که حکما اند مسلمات و
مقبولات را جزو قیاس خود نکنند و متکلم از این حیثیت که
متکلم است کند و حکمای نظری علم بحقیقت شرایع و اختلاف
شرایع بحسب ازمنه و امکنه بلم دارند و متکلمان با آن
و باشد که با اختلاف در شرایع اعتقاد نکنند که علم
ایشان بآنست نه سبب چنانکه متکلمان یهود و این
پیشتر اشارت کردیم در فصول گذشته و باز بیان اینجا
کنیم تذکره را متکلم یهود بآن دانست که موسی پیغمبر است
و هر چه گفت حق گفت بمعجزها که از و دید و شنید
اما ندانست که چرا گفت و چه سبب گفت اعتقاد بآن تقلیدی بلم
و اعتقاد یقینی نیست که بسبب نیست که زوال پذیرد و حقیقت را
ندانست لهذا در نبوت محمد علیه السلام شک کرده است
که سبب را ندانست و چون سبب را ندانست تغیر سبب را چون

داند و از این هر چند دلایل و معجزات از محمد علیه السلام دیدند و شنیدند
شک او مرتفع نشد اما حکما چون علم بسبب نبوت موسی علیه السلام
داشتند و دانستند که تغیر سبب ممکن است بلکه واجب
و معجزات از محمد دیدند و شنیدند ایمان بنبوت محمد علیه السلام
آوردند بعلم یقین که یقین بسبب باشد چنانکه ارسطاطالیس
در کتاب برهان بیان کرده و از اینست که همه حکما به همه
شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان ندارند چنانکه متکلمان
یهود و نصاری بلکه از متکلمین جماعتی باشند که بجمیع شرایع نبوت
ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در اسلام که شرایع را تاویل
کنند و بسیار از شرعها باز زنند و این اعتقاد از متکلمی بیرون
روند که مقدمات دلایل ایشان قول انبیاء است و اما ما
و توراة و انجیل و قرآن و اگر کسی خود را بر حکماء ببندد
حق ایمان نیاورد او را ملحد و طبایعی و دهری و تناسخی و معطلی
و اهل خیال و مانوی و خیالی خوانند تا بر چه مرتبه باشند و بچه
انکار کند و بحسب آن مرتبه و انکار نامی بروی افکنند
و ایشان حکما را مانند متنبیان انبیا را و خلفاء جور امامان را
و ارباب بدعت مجتهدان را که اکثر آنان که با ایشان کردند
ایشان را نبی و امام و مجتهد خوانند و این اسم اینها نشوند و باشند

از متکلمان که جزای عمل واجب ندانند و همه حکماء جزاء عمل واجب
دانند و باشد از ایشان که بدینها حواله بخدای کنند بالذات و
حکماء نکنند و اگر باین فرقهای جزوی مشغول شویم سخن بنهایت
نباشد و حکمای نظری مبادی و موضوعات همه صناعات نافع
در معاش و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی
و موضوعات نافع در معاد تنها را و حکمای نظری را موضوعات
و مقدمات و مسائل محدود باشد و متکلمان را محدود نباشد
چنانکه مبدأ قیاس متکلمی شود که همه کار خدای تعالی
کند و این مقدمه استدلال کند که کفر و معصیت در
زید ایزد تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه مقدمه قیاس
متکلمی دیگر شود که همه کار خدای تعالی نکند و از این
قیاس نتیجه گیرد که کفر و معصیت خدای در زید خلق نکند
و اگر موضوعات متکلمان محدود بودی علم کلام داخل
صناعت جدل بودی که در جدل این سه محدود نباشند
چنانکه ارسطاطالیس در صناعت برهان و جدل بیان
کند و این کار متکلمان از ایشان افتد که مبادی قیاس
ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات بود و اصل حسن و
قبح عقلی که ایشان گویند مشهورات است چنانکه

ابونصر فارابی در رسالهٔ عقل بیان کند و مقبول و مسلّم و
مشهور قومی شاید که مقبول و مسلّم و مشهور قومی دیگر
نباشد و شاید که نقیض و ضدّ اینها مقبول و مسلم و مشهور آن
دیگر باشد و از اینست که همه مقبولات و مسلّمات
و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان یقینیات
بود طرفین نقیض مقدّمهٔ برهان هرگز نشود که نشاید که
نقیضین هر دو حق باشند که یک طرف نقیض حق باشد و مقدّمه
برهان شود و دیگر باطل و نشود و چون دو نقیض در مقدّمه
هرگز نتیجه نتواند شد امّا طرفین نقیض تواند بود که هر یک
مقبول یا مسلّم یا مشهور باشد قومی را و بدین دو نقیض نقیض دیگر
نتیجهٔ قیاس ایشان شود یکی این قوم را و یکی آن را

باب دوازدهم

اندر قسم چهارم هم از این دوازده پیشه که بر شمردیم اصحاب
این پیشه ضدّ اصحاب پیشه سیمند و از مرتبهٔ شرف آن پیشه
مرتبهٔ خسّت این پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشند
معاند باشند حکما را و باشند که معاند باشند متکلمان را
و باشند که معاند باشند هر دو گروه را و باشد که عناد
ایشان بالذّات باشد و باشد که تابع باشد حبّ ریاست و جاه
و مال و غیر اینها و باشد که راه غلط کنند که طالب حق باشند

و از بی تمیزی

و از بی تمیزی بدین راه افتند که طلب حق کنند و استقصاء
کنند در طلب و جدّ تمام کنند و از قلّت فهم و تمیز هیچ در
نیابند و گمان کنند که همه طالبان حق که دعوی معرفت
کنند دروغ گویند و با ایشان عناد ورزند و باشد که طلب
حق کنند و با قوّت طبع و تمیز ایشان را استقصاء جمع شود امّا نه
براه مستقیم روند چنانکه اهل این زمانه و باید که سبب این
غلط که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم ان شاء الله تعالی

باب سیزدهم

حکیم بزرگ ارسطاطالیس دشواری علوم
کلّی را دید و دانست که آنچه قدماء حکماء در علوم نظری
رمز و لغز و تعمیه گفتند صواب بود و غلط نکردند که
فی الحقیقه هر چند در کلام ایشان اختلافست اختلاف
لفظی است و معنی سخن همه واحد است که طریق العقل
واحدٌ امّا از شفقتی که ارسطاطالیس را بود بر کافهٔ تمادی
روزگار را دانست که جماعت طالبان مستحق از این علوم منتفع نشوند
لغز و تعمیه را که معلّمان که حلّ این رموز کنند که
از صاحبان این رموز شنیده باشند در گذرند و بوجود معلّم
کس بدان رموز پی نبرد مگر بالهام ایزد تعالی چنانکه
کتاب تنکلوشا که در نجوم نوشته و رمز دستهای

ستارکان که بکتاب جاماسب اندر است وکتاب قشوقو بنا
در افعال طبایع واند کتاب دیگر که بابلیان وهندوان
نوشته اند وکس بان پی نبرد تعبیه ورمز را وآن رمز که از
ارسطوطالیس خود باول کتاب اثولوجیا نوشته است در اتصال
نفس بعقل وعقل بعلت اولی وبازگشت نفس از علت اولی که تا همه
اثولوجیا نفهمند اتحاد نفس وعقل ومعقول وعاقل ندانند و
رموز را نتوان کشود وپرده رمز ازین علوم در کشید ونیز بسبب آورد
که بعد از وهمه حکیمان بر او آفرین کردند وحکمت ونام
فیلسوفی بر او انداختند وپس از وکس باو نیارست رسیدن وآن سبب
آنست که چون دانست که آراء واعتقادات از حق وباطل بیرون
نباشند وسخن وحکایت از صدق وکذب نتواند بیرون شد
دانستن حق وباطل را در اعتقادات وصدق وکذب را
در اقاویل مخبر از ان اعتقادات وانرا منطق نام نهاد واول کار
از معقولات در گرفت از انرو که موضوع ومحمول قضایا
شوند وانرا کتاب قاطیغوریاس نام نهاد پس ازان در قضایا
مطلق سخن گفت ازان جهت که مقدمات قیاس شوند وانرا
کتاب باری ارمینیاس نام نهاد وپس ازان در قیاس مطلق سخن گفت
ازان جهت که جنس صناعات خمس است وغرض ازین همه دانستن

برهان بود

برهان ومقدمات او بود که صناعت برهان حکما راست وجدل
متکلمان همه شرایع را وخطابت فقها را وشعر عوام را
وفن مغالطه همه را حذر کردن را نه بعمل آوردن را که
مغالطه بمنزله زهر است دانش را وحذر را بود نه خوردن را
ودر این مراتب آنچه نافع دانست در صناعات خمس وپیشه برهان
دران سخن گفت ومرتبه متعلم را در تعلیم مرعی داشت وفی
مسئله که کجا باید گفت وچه مقدار نفع دارد ودر
غرض کتاب وتعلیم ومتعلم وطریق استدلال که راه
بدانستن هر مسئله عرمینا هبست وچون کتاب قیاس را
نیک بفهمند دانند که چنین است وحکیمان ودانایان را
بدان ستایند که مسئلهای مغلق در کتاب خود
آوردند بلکه بان مدح وثنای حکیمان کنند که
مسئلهای نافع آوردند در معاد ومعاش وهر چند نفع بیشتر
ثنا ومدح ایشان بیشتر ورتبه متعلم در بیان ان مسئله ملاحظه
کنند وهمچنین مناسبت مسئله را با ان علم وان موضع که
هرچه داند همه جا وبهمه علم نتوان نوشت واگر کسی از این شروط
در گذرد جهالت را بود باشرارت را واگر راه دانستن مسئله
آسان باشد وبراه غیر آسان روند مستحق مذمت باشند که دام

راست ندیدند و بدین قیاس باید که کرد نفع بیش و کم را فی ذاته
و مرتبه تعلیم را و این همه با خر این کتاب بشرح گفته شود ان شاء الله
تعالی وحده و همچنین که گفتیم حکیم بزرگ هرچه نوشت در
طبیعی و ما بعد الطبیعه بترتیبی نوشت که بهتر ازان متصوّر
نشود و در حرف افهم که از اول سماع طبیعی تا اخر اثولوجیا هر
که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را و راه نزدیک را و مرتبه
کتاب و متعلّم را رعایت کرد چنانکه در کتاب
اقلیدس است که هرگز شکلی مقدمه معرفت شکل اول
از کتاب نتوان فهمید و بدین قیاس هر مقاله و هر شکلی
که دران کتاب اقلیدس نوشت در بیان آن دران موضع
ضرورت و نفع را و مرتبه متعلّم و راه اقرب بمطلب را رعایت کرده
که اگر همه عالم جمع شوند بهتر ازان نتوانند جمع کرد
پس اگر کسی رود و ان ترتیب دیگر داند یا چیزی دیگر نویسد
و رای انها در اصول هندسه متعلّمانرا در ضلالت اندازد و علم را
و نفع علم او ضرورت و قدر نفع و مرتبه مسئله و متعلم املا و خطه
نکرده باشد و سخن بر وفق انچه داند نویسد و نه بر وفق انچه باید
نوشت و این از جهالت کند یا از شرارت و بدین متعلّم هیچ نفهمد
و معاند ایشان شود و همچنین متکلّمان در اسلام اصلها نهادند

مرتب و مسلسل که اگر یکی ازان اصلها بیرون
رود بهمه خلل راه یابد که هیچ سخن بی ضرورت و بی فایده نگفتند
و سخن بر وفق ضرورت گفتند نه بر وفق اراده خود چنانکه در
حکما گفتیم و چندین زحمتها کشیدند تا این اصلها
وضع کردند حفظ شریعت را و اعتقاد خاصّان فرقه را که
ازیشانند بعد ازان عجمی چند پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت را بگردانیدند
و اول صناعت را اخر کردند و اخر را اول جهالت را بغرض و غایت با شرارت را
که خود را رئیس ان فرقه و علم کنند و مردم را بغلط اندازند
که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای دیگران صناعت است
که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که با اول کتابهای
دیگر نه بینند و چیزهای مغلق و لفظهای غریب شنوند و ندانند
که ان همه هیچ راست نیست بلکه بدی راست و ضرر او کم
دانشان و بیخردان بدین کتابها مدح گویند و افرین کنند
و اول تحریف که در علم حکمت و کلام واقع شد همچنین بود
تا ان ترتیب محکم و ان کتابها مندرس شد بعد ازان تحریف
بر تحریف افزوده شد و این دو علم را متداخل کردند و اصلها
مشوّش و از پس تشویش هیچ ازان نتوان فهمید و این سبب بزرگ شد
که بدین احمقانرا که ایشان هرچه نفهمند از اهل دانند

از آنچه فهمند واگر بمعنی رسند آسان بسیار فایده اصلا بان
نکرند که آسانست وهرگز در فایده نکرند وندانند
که هر مسئله چراست ودر کجا باید نوشت واو در این مسائل
هر علم که غرض متنا هیست از چه اختیار کردند تا کار بان
کشیده که در کتابها هیچ مسئله نافع ننویسند وحشو
بر حشو نویسند ودر کتاب ایساغوجی بحث از تصریف ونحو و
اشتقاق کنند ودر کتاب نحو بحث از الهی کنند و
با اصول فقه بحث از هیولی ومذهب ذی مقراطیس کنند
ودر کتاب کلام قدم عالم را اثبات کنند تا بدانجا که کس باشد که
اندر سالی کتابی که مصنف او گوید در منطقست خواند ویک مسئله
منطق را در ان نه بیند واگر باشد بر سبیل نقل که آن
کتاب برهان در خطبه ایساغوجی نقل شود وهرگز از
مقدمه نرسد از حشو گوئی استادان احمق که بغرض
آن نرسند وبا انکه خود در ان کتاب غرض نافع محصل
نبود بران اعتراضها کنند وکتابی وحاشیه دران نویسند
وشاگردان بران جمع آیند وانرا باسر گویند چون طوطیان
وبران هرزها افزون کنند وباشد که دیگری که سر آمد
ایشان باشد ازان هرزها جوابها گوید وکتابی دیگر کند وتحقیقات

بی سروبن در افزاید واز ضلالی در ضلالی دیگر اندازد وچون
صاحب طبع وتمیز این کتابها افتد که از حکمت وکلام ومنطق نوشته شد
ومبنای هیچ مسئله بر اصلی نبیند وشنود از جماعتی که بر
این کتابها جمع آمده این کتابها را مدح وثنا کنند وصاحبان
آنرا عقل حادی عشر نویسند وگویند که فلان حاشیه نوشته
بهتر از اسکندر وثامسطیوس است بلکه بهتر از ارسطاطالیس
وافلاطون ودر کلام بهتر از شیخ مفید وابوبکر باقلانی است
بلکه بهتر از هشام حکم وضرار بن عمرو است وباشد که نام
اینها شنوند تمسخر واستهزا کنند وگویند اینها کلمات خام گفته اند
ونوشته اند وهرگز ندانند که چه گفته اند وچه نوشته اند
واگر دانند ندانند که چرا نوشته اند واگر ان نباشد چه خلل
بدین وشریعت راه یابد واحمقی باشد که به هیولی نگوید واورا
صفت کند وعقول را اثبات کند وایشان را معطل دانند
وفاعل هیچ فعل ندانند وعالم را ابتدای زمانی نهند واز ابداع سخن نگویند
وحرکت را مبدأ حوادث ندانند واز حرکت مبدأ حوادث سخن گویند
وسراسر مسئله کتابهای ایشان اینست که بموضوعات آنها
نگویند وانهارا محمولات اثبات کنند وخود را افزون
کنند که کار بدیع اثبات کرده اند وحکما را کافر دانند

و سخنان ایشان بر مجتهدان و فقهاء ترفع جویند و هیچ مسئله از
مسائل حکماء کردن ننهند و گویند که این مسئله
هنر ازیشان دانم و اثبات کرده ایم جماعتی این سخنان را قبول
کنند و بر این سخنان وجد کنند و تناقض بر تناقض
ببینند و خوانند و از آن مشکل ببینند و بر معلم آفرین گویند
و اگر نام روسای کلام شنوند بر ایشان استهزاء کنند و ایشان را
ایشان ضعیف شمرند و اگر نام روسای حکمت شنوند ایشان را
تکفیر کنند و گویند که بدان کتابها
مشغول نباید که خامند و تحقیق ندارند قوله تعالی الذین کفروا
لا تسمعوا لهذا القرآن الآیة و از عیسی علیه السلام حکایت کنند
که با اینها و امثال اینها خطاب کرده یا علماء السوء
قعدتم علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلها
مثلکم کمثل الدفلی زهره حسن و ثمره تقتل من اکله
و ایشان هرگز هیچ مسئله کردن و بحاصلی نه ایستند و نهایت
ثنای ایشان کتبی را که بدو نقل کنند و خدمت سفر
و غربت کشند طلب علم را ازو این باشد که کاتب دانی خوشنویس که
ترجمه فلان کتاب نیکو داند و مثل او در عالم نیامده است
و بر فلان احمق اعتراضات خوب داند و چند سخن بر فلان خطبه کتاب

نوشته و ندانند که این سخنان و این کتاب اگر در عالم نیامده است
علم را هیچ زیان نرسد که آفت علوم اینهاست و گویند که هرگز هیچ مسئله
بدلیل درست و راست نشود و اثبات هیچ مسئله هیچ کس نکند
و هیچ بیتی نیست که بر او اعتراض جو نباید و راست گویند که هر مسئله را
که بدان پای آید و اگر راه نروند سر بسر مزخرف و هرزه باشد و اگر
راه آن بدان آید باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله
بتحقیق دانسته شود و چون استخراج اضلاع مکعب که چندین کتاب در
تعالیم سالها باید خواند تا آن بتحقیق دانسته آید و بر این قیاس باید
کرد علوم حکمت و چون احمقی خواهد که در مجلسی آن مسئله را
اثبات کند و عناد ورزد و محال باشد نه در قوت عالم باشد و نه
متعلم و چون نتواند فهمید آن عالم را متهم شمرد و این مسئله را باطل
و خود را صاحب عقل کامل که فلان این مسئله بر من ثابت نتوانست
کرد و باشد که نفی و جحد آن مرتبه کند سفاهت و مرا
و هر احمقی که شنود انکار کند و بر چنین کس خود هیچ
شعر
پیش نرود و شاعر تازیان در حق ایشان گوید
تَرَاهُ مُعِدًّا لِلْخِلَافِ كَأَنَّهُ ‖ بِرَدٍّ عَلَى أَهْلِ الصَّوَابِ مُوَكَّلُ
پس آن مرد صاحب طبع که گفتیم هرچند قوت و تمیز
او را باستقصا جمع شود عناد او با اهل علم زیادت شود که چون

این کتابها که کفتیم خواند و از آنان که این کتابها جمع شود که
صاحبان آن بهترین و فاضلترین حکماء و فلاسفه اند و سر متکلمان
اسلام‌اند و این کتابها زبده و خلاصه علوم است و ببیند که
که این کتابها هیچ نتوان فهمید و سببان باشد که
کفتیم در همه علما طعن زدند و همه را مدعی شمردند و معاند شوند
علم و علما را حکایت یکی از این نوع متکلمان که مذهب محققین
دعوی خود دارند و بر همه متکلمان سابق طعن زنند و حکما را کافر
دانند روزی بر کم خردی ثناء می‌کفت که اکر او و امثال او نبودی
ما پیش حکما شرمنده بودیم که متکلمان اسلام سخنهای هرزه کفته‌اند
و کاش آنها می‌کفتندی کفتم یکی از آن مسائل که نزد تو وا هیبت
نقل کن کفت یکی اینکه دوران ممکن را ثابت کویند
کفتم این بچه باطل است و مستحق چندین تهجین هرزه چند کفت و بنابر
این مقدمه را باطل کردن و کفتن این چه مسئله باشد و بچه کار آید
سوای آنکه در قدیم اش پر و بقال صاحب مذهب بوده اند و هم
چه میخواسته اند میکفته اند و صاحب تمیزی در میان ایشان
نبوده و چندین کفت و این مسئله را همه قدمای شیعه و
معتزله کتابها اصل ساخته اند و این قائل در همه سخنهای را
رکیک کفت بی آنکه تواند باطل کردن این مسئله

کفتم

کفتم چه کوئی عالم حادث است یا قدیم کفت حادث و هر که
کوید سوای ایزد قدیمی هست کافر است کفتم چه کوئی در
علم خدای عز و جل با شیاء در ازل علم داشت یا نداشت کفت
در ازل علم همه اشیاء بخصوص داشت و هر که جز این کوید
کافر است کفتم علم خدای حصولیست یا حضوری
کفت حضوری که خدای حال و محل نیست و هر که
این کوید کافر است کفتم اکنون بکوی که
چون همه ممکنات حادث شد و علم خدای حضوری است پیش از
وجود چه کونه نزد خدای تعالی حاضر بودند کفت بعقل اول
اندر بودند کفتم عقل اول قدیم است یا حادث کفت حادث
و همان ساعت بر او لازم شد پس بقدم عقل قائل شد و همه اصطلاحات
متکلمان بر هم زد کفتم نه تو کفتی که هر که کوید
سوای ایزد تعالی قدیمی هست کافر است کفت اشیاء در ازل
نزد ایزد تعالی حاضر نیستند و بآن نفی علم در ازل بر او لازم آمد
که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان کویند عاقبت
کفت علم از مقوله اضافه است و چون اشیا بوجود آیند
این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت زید که در وقت
وجود زید باشد و بر این هیچ شناعت نیست و این شناعت را

ندید که این لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود اشیاء باشیاء علم نداشته
باشد و این مذهب از هشام حکم حکایت میکنند و این قائل بارها
بر هشام شناعت کردی که چنین مذهب گویند نهاده است و او را
چه بر این داشته گفتم هشام را این بر این داشته در اول فکر که در
آخرش تو را بر این داشت و ما خود هله دانست که مسئله ثبوت معدومات
چرا نهاده اند که ممکنات را پیش از وجود ثبوت باشد که بدان نزد
ایزد تعالی حاضر باشند و بعد از آنکه بچندین شناعت قائل باشد
گفت این را بگذار متکلمان قدیم چنان بی تمیز بوده اند
که بنفس ناطقه نگفته اند و کسی که بنفس ناطقه
نگرود مرتبه او در علم چه باشد گفتم تو اثبات نفس ناطقه
توانی کرد هندی با چند درهم بافت که لایق نوشتن نیست
که این مسئله را در مجلس اثبات نتوان کرد و بحقیقت آن
نرسند تا کتاب ارسطاطالیس در نفس که سه مقاله
نوشته است و کتابها ساکند او بر بدوسی را در عقل قراءت
نکنند و نفهمند چنانچه باید فهمید و نداند که در چه
مرتبه کتاب را باید خواند و اگر چنین نکنند هرگز
نفهمند چنانکه پیشتر بدین اشارت کردیم و این شخص
خواست در مجلس بر آن برهان گوید بی آنکه مقدمات

دیده

نفی نفس ناطقه

دیده باشد و متکلمان اسلام را بنفی مسئله که هرگز برهان دلیل
و برهان نیارد گفتن و چندین عقلا و حکماء در آن متحیراند چندین
طعن زد آخر گفت چه سبب را نفی نفس ناطقه کرده اند
با اینکه هیچ نگفتندی نفیش را و اثباتش را گفتم چه تو
اگر کسی تشک باشد که جوهری جز ایزد قدیم نیست گفت همه
همه مسلمانان گمراه است اگر کافر نباشد گفتم حدوث
عالم بچه دانی گفت بحرکت و سکون که جسم یا متحرکست
یا ساکن چنانکه در کتابهای کلام اندر است گفتم
هر کس که بوجود نفس ناطقه تو بدانسته است که همه جواهر حادث شند
که حدوث جواهر اگر اثبات کنند بحرکت و
سکون کنند که بی این دو هیچ راهی نیست با اثبات
حدوث عالم چنانکه از ابو الهذیل علاف حکایت کنند
که متکلمی او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کسی
بی حرکت و سکون متکلمی ترا مسلمست گفت مثل
توان مثل است که کسی گوید دعوای خود پیش
قاضی بی دو گواه درست کن و چنین باشد اگر
کسی مجردی که عقل است و نفس قائل شود با ممکن
داند در حدوث عالم تشک باشد که مجرد از حرکت و سکون منزه است

واین حکایتها از آن گفتم که بدانند که ایشان که
رد متکلمان سابق طعن زنند غرض ایشان نفهمیدند
وهرگز بر هیچ اصل وقاعده نه ایستند که چون بر قواعد
معتزله الزام یابند دست بقواعد اشاعره زنند وچون در آن الزام
شوند بمذهب فلاسفه چسبند واین همه بزبان گویند
که معنی سخن هیچ فرقه بتحقیق ندانند وهرگز بر یک
طریق ثابت نباشند وسبب ضلالت همه عالم شوند وهمه کس را
در گمان افکنند که راه بدانستن معقولات
نیست وهرکه این دعوی کند دروغ گوید
وبدین سخن اگر خود را از حکما بندند مردم را بحکمت خوانند
ودر سفسطه اندازند واگر از متکلمان بندند خلق را
بکلام خوانند وبمذهب باطنیان واسماعیلیان اندازند
یا بمذهب ظاهریان حشویه نعوذ بالله من ذلک واز اینست
که گفته‌اند نعوذ بالله من نصف متکلم

باب چهاردهم اندر قسم پنجم از این دوازده که
برشمردیم صاحبان این پیشه فقهاء اند واصحاب حکمت عملی
وایشان عالم را چنان ضرورند که قوای محرکه بدن انسانی را
وفقهاء بمنزله قوای محرکه باطنی اند واصحاب حکمت عملی بمنزله قوای

ظاهری

ظاهری از آنکه اصحاب حکمت عملی در صناعات نافع در معاش
سخن گویند واین همه صناعات ایشان نهاده‌اند که بی اینها
امور بدن ملتئم نشود واین افعال وغرض همه کس را ظاهر است
چنانکه غرض از آهنگری ودودگری وکتابتی
وفعل خاص هر یک از اینها همه کس را ظاهر است همچنین که
حرکت دست وپای وزبان غرض وفعل آن همه کس را ظاهر است
هرچند که غرض حکمت عملی بمعاد هم متوجه است که علم اخلاق
همه بمعاد متوجه است اما غرض فقه فقها هرگز بمعاش
نیست وهمه متوجه بمعاد است واگر چیزی در افعال معاش
گویند آن نیز متوجه بمعاد است وبالتبع ذکر کنند و
غرض از آن ظاهر نیست چنانکه نماز وروزه در روزها
ووقتهای معین که غرض از آن ظاهر نیست وفعل آن هم
بیّناست وجزو است در بعضی افعال ومرتبه شرف اصحاب
این پیشه در عالم مرتبه قوای محرکه است در بدن
انسان که بی این قوی زندگی انسان را صورت نبندد
وشگفت نباید داشت که نه هر چیز هم نافع باشد
در معاش وهم در معاد که هر چه نه چنین باشد خلاف
شریعت وحکمت است مگر آنکه یکی نفع رساند

حکمت عملی هاست و فرقست که انها اصلند و اینها
فرع که حجم کتاب افزون کردن سفاهتست و کسیرا
که این مقدار بیان نفع نکند زیاده مضرت رساند
وانرا که نفع کند زیاده ازین مضرت رساند که
از ملالت بنفع نرسد که اهل فهم را لفظ موجز بحقیقت
معنی رساند و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمانرا
موجز در حیرت اندازد و اطناب حیرتشان زیاده کند و اولی
آنست که طلب حکمت نکنند که خودرا و
همه تشویش اندازند وَمَنْ لَمْ يَنْفَعْهُ الْقَلِيلُ لَمْ يَنْفَعْهُ الْكَثِيرُ

باب پانزدهم اندر قسم ششم ازین دوازده که برشمردیم

این پیشه اباحتیان و تن پروران است و ازینان باشند که
از همه افعال باز دارند و چون سوفسطائیان که همه
چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند و نه
بدنیا گویند و نه باخرت خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ
هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ و باشد که اعمال نافع را در معاد
عبث دانند و ازان باز دارند چون دهریان و طباعیان
که بروح مفارق نگویند و نه بمعاد روحانی
قائل شوند و نه جسمانی و نه تناسخ که روح را امزاج

و بدن دیگر یا ضرر نکند و همیشه انچه نافع در معاد است
غرض و غایتست انچه را نافع در معاش است که الدنیا
مزرعة الآخرة و هر مذهبی که اصحاب شرایع و حکما دستار
کنند که غایت مطلوبه در هیچ عمل او نسبت و هم
محمد نبی که دینار اکنند و ستایند ازان کنند
که غرض دوم است لهی ان بعرض اول له اخرتست ترسیند
و حکما عملی که بحث از امور معاش و صناعات کرده
چون بحث ارسطاطالیس است از مقولات و قضایا و قیاس که
غرض اول ارسطاطالیس نه اینهاست بلکه بحث از اینها
ان را کند که بعلوم حقیقی رسد و حقیقت چیزها را
داند هرچند که انجابدان اشارت نکنند و این فرق
که میان فقها و ایشان گفتیم ظاهر امور اگر فهم نادانند
و بدین اشارت بیان کردیم که اهل این زمان و متعلمان از
فرومایگی هرگز بغرض نرسند و اعراض کنند و طلب نکنند
و موضع سخن ندانند و هرچه باین کتاب اشارت شده چنانست
اگر اختلافی باشد مرتبه سخن و تعلیم و غرض را باید دانست که
سخن دراز کشیدن ملال آرد و از غرض باز دارد و ان فرق ها
که میان انبیاء و فلاسفه گفتیم میان فقها و اصحاب

کرده

دانند و بعد از بطلان اعاده از مستحیل چنانکه شاعر تازی گوید

حیاةٌ ثمّ موتٌ ثمّ حشرٌ — حدیثُ خرافةٍ یا امَّ عمرو

و دیگری گوید

یُخبّرنا الرسولُ بأن سنحیی — وکیف حیوةُ اصداءٍ وهامِ

و این بیت بیکی از اکابر

اصحاب رسول علیه السلام نسبت میدهند که بمستی
انشا کرد با چند بیت دیگر در این معنی و باشد که
خود را بر صوفیان بندند و بعین الجمع گویند و خود را
از مراتب عمل بیرون برند و درجه معبودی دعوی کنند نعوذ بالله
منهم و باشد که از افعال نافع در معاد باز دارند و نیز
بیشه و دروغ فرمایند و اینها اصحاب مانی و اکثر براهمه اند
و در اسلام جماعتی که خود را بر صوفیان بندند و توکل
گویند و معنی توکل این دانند که نظام کل
معطل باید بود تا آنچه خورند و پوشند همه حرام باشد که
معاونت نکنند و معاونت باید و جماعتی دیگر باشند
که مذمت دنیا کنند چون براهمه هند و گویند
عاقبت دنیا فناست و عمل برای غرض فانی نباید کرد و بدنیا
مشغول باید شدن و ما پیشتر بیان کرده‌ایم که دنیا را مطلقا

مذمت نکنند و بچه مذمت کنند و بچه ستایند
که دنیا منزلیست که قطع باید کرد که بآخرت رسند
از توشه و راحله چاره ستایند که دنیا منزلیست که قطع باید
کرد که بآخرت رسند و تا بآخرت رسیدن از توشه و
راحله چاره نیست و هر که بمعاونت نظام کل
بآخرت نتوان رسید و در سنت کاری نتوان یافت و باشد
که در آن مذهب که این بدعتها نهند آنچه بمعاملات
باشد تاویل کنند و آنچه بعبادت باشد بجا گذارند چون مزدک
در کیش کسری که آنچه زند و استا در عبادات
دید بجا گذاشت و آنچه بمعاملات دید تاویل کرد که زن و مال
میانه همه مشترک کرد و بدین همه معاملات باطل شد و بیشه
و حرفها دست باز داشته شد و باشد که معاملات را تاویل
نکنند و عبادات را تاویل کنند چون قرمطیان و باطنیان
بدین اسلام و مزدکیان از ایشان بدترند و بشمردن این اقسام از غرض
کتاب بیرون رویم و مرتبه خست ایشان از مرتبه شرف ضد
ایشان که فقها و اصحاب حکمت عملی اند معلوم شود و جنود ابلیس که
بقرآن مذکور است اینانند که وجنود ابلیس اجمعین و مرتبه
هر یک از اینها در خست از مرتبه منع عمل و غرض منع معلوم شود

باب شانزدهم اندر قسم هفتم ازین دوازده که برشمردیم این
پیشه و اصحاب این پیشه و اصحاب این پیشه بسیارند و هر یک
ازین پیشها عالم را بمنزله حسی و حرکتی خاص اند عضوی خاص را از
بدن انسان و اصحاب این پیشه بمنزله قوتی خاص که مبدأ این حس
و حرکت خاص است چنانکه جالینوس بکتاب قوای
طبیعی بیان آن کند و موضوع آن پیشه بمنزله آن عضو خاصیست
که این فعل و قوت در اوست و شرف آن پیشه در عالم بمنزله
آن حس و حرکت خاصست در بدن و اصحاب این پیشهای مختلف عالم را
آن نفع دهند که آن قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوتی
خاص نیست که همه بدن را بعموم نفع رساند اما باشد
که آن نفع ضروری باشد که ببطلان آن قوت بطلان
همه قوای بدن باشد چون قوت دل و دماغ و جگر و سائر
اعضاء رئیسه و باشد که ببطلان آن همه بدن خلل برسد
که افعال همه قوی ناقص شود اما باطل نشود و باشد که
نه ناقص شود و نه باطل اما مستحسن نباشد چون قوت مشبّهه
که چون در بدن ناقص شود رنگ بدن ناقص و قبیح شود و
منافع این پیشها در کل عالم همین اختلاف دارد و تفاوت شرف
پیشها بدین نسبتاست و این پیشها چون طبیبی است و منجمی و مهندسی

و غیر اینها از آنچه موضوع خاص دارد که بحث از آن موضوع ملت
امور غیر متعلق بمزاولت عمل را چون طبیبی که موضوع این خاصیست
که بدن انسانست و دران پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج
و قوای طبیعی و اسطقسات و اهویه بلدان کنند چون کتاب
اسطقسات جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوای
طبیعی او و کتاب منافع الاعضاء و غیر اینها که در همه بحث
از احوال بدن کنند و این بحث متعلق بمزاولت عمل نیست و همچنین
بحث کنند در کتابهای دیگر از فصد و اسهال و غذا
و حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها که متعلق بمزاولت
عمل است **باب هفدهم** اندر قسم ششم ازین دوازده که
برشمردیم این پیشه و اصحاب این پیشه بعد پیشهای قسم هفتم و
اصحاب آنند که هر یک ازین پیشه ضد یکی از اهل
که موضوعشان واحد است و مرتبه مضرتش عالم را مقابل
مرتبه نفع نظیر اوست عالم را و از آن موضوع شر آن مضرتست که
از سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که آن سوء
المزاج عارض اوست و از آن آن ضرر بکل عالم رسد که ازین
سوء المزاج عضو را در بدن که نظیر آن موضوع است در کل
عالم بکل بدن رسد و باعث این پیشها باجهالتاست باشرارت

محض که غرض اول باشد از وی که نه غرض او باشد بلکه غرض
اول نفعی یا مالی باو بازبسته باشد و این پیشها اصحاب آن بدان مقصد
طرف کنند و مرتبه خسّت این پیشها از مرتبه موضوع و غرض
معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه شرف بدان معلوم
بود باب هجدهم اندر قسم نهم از این دوازده که برشمردیم و
این پیشه و اصحاب این پیشه نیز بسیارند هر یک از این پیشه بمنزله
حسّی خاصّ است عضوی خاصّ را که موضوع اوست و صناعتی
این پیشه بمنزله قوت نسبت خاصّ که مبدأ آن حسی خاص است
و این پیشه مثال جزو علمی موسیقی است که در آن بحث کنند
از نسبت کل و ذی الکل مرتین و ذی الخمس و ذی الاربع
و آنچه از اینها مرکب شود و آنچه از نقصان کم از بیش بیرون
آید چنانکه برهان گویند که نسبت ذی الکل
از نسبت ذی الخمس و ذی الاربع مرکبست و چون از نسبت ذی
الخمس و ذی الاربع نقصان کنی نسبت طنین حاصل و امثال
اینها که در آن صناعات از آن بحث کنند که هیچ بحث
از آنها متعلق بمزاولت عمل نیست اما مبدأ و معادن آنست که
جزء علمی هر صناعتی بمنزله جانست جزء عملی را و جزء عملی بمنزله
جسم است جزء علمی را و ناچاری نیست که هر کس در جزء علمی ماهر

باشد در صنا

باشد در صناعتی در جزء عملی آن صناعت ماهر باشد بلی هر دو در بقای
صناعت ضرورند که بی جزء علمی صناعت مختل شود و بی جزء عملی
جزء علمی معطل باشد که یکی بمنزله امر است و یکی بمنزله
عامل که بی عامل عمل متمشی شود و بی امر نیفتد بنا بد اما
تواند بود که جزء علمی صناعتی کسی را بکمال حاصل شود
و در جزء عملی قاصر باشد چنانکه ارسطاطالیس بکتاب
برهان گوید در آنجا چگونه بیک چیز جهل و علم حاصل شود
و مثال صاحب موسیقی که نظری را آرد که بعقل داند
که فلان نغمه موافقست و مجر چون بشنود نداند و نتواند بعمل
آوردن چنانکه ابو نصر فارابی حکایت کند از بطلیموس
که بکتابی که در موسیقی نوشته گوید که بسیاری
از نغمات ملائم احساس نکنم و امتحان عمل را با عمل موسیقاری
حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و همچنین
ابو نصر حکایت کند از ثامسطیوس که گفت دانم بعلوم
که مرا از تعالیم حاصلست که نغمه مفروضه موافقت نغمه
وسطی را و احساس باتفاق این هر دو نکنم که در عمل آن مهارت
ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگیست در اصحاب ارسطاطالیس
تا بحدّی که ابو علی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه

فتبارك الله احسن الخالقين و این پیشه را مثال بسیار است
چنانکه جزو نظری از طب و جزو نظری از نجوم و جزو نظری
از فقه که اصول فقه خوانند و هر پیشه که در آن بحث
از احوال موضوع کنند که متعلق بذات یک کیفیت و قوت
عمل نباشد و مثال موسیقی نظری را بدان آوردیم که قوت شوق علوم
متعلمان را زیادت شود و دانند که چون علوم بسیار است
و زندگانی کم آنچه از عمر صرف کنند در عیون
علوم کنند و از هرزه و مزخرف بپرهیزند باب نوزدهم اندر
قسم دهم از این دوازده که برشمردیم اقسام که این قسم
جنس است بقدر اقسام نهم است چه هر یک از این پیشها ضد است
یکی از آنها که در موضوع بان شریکست و هر یک از آنها
چون سوء المزاج بسبب حس خاص را در بدن انسان و عظم و صغر آن
بحسب عظم و صغر موضوعست و آن فساد که از و تولد کند
در موضوع و تواند بود که اهل این پیشه اصلها بنهند خلاف اصلهای
حق که در قسم نهم است چنانکه تشریح بدن انسان
کنند بخلاف واقع و بیان امزجه و بلدان کنند بخلاف
واقع که بلدان جنوبی منخفض که جبال او بر طرف شمال
باشد سرد گویند و خلاف آن گرم و چون مقدمات علمیه برین

او فهمه از ارسطاطالیس بدان گوید و ابو نصر فارابی ورا گوید و هو
احد اجلة اصحاب ارسطوطالیس و من المتبحرین فی مذهبه و این نغمه
مفروضه که او گوید نغمه مطلق وتر بم است از عود و وسطی
سبابه مثنی است ابو نصر گوید کم باشد که باتفاق این
دو احساس نکند و ثامسطیوس با آن بزرگی چنین گوید
و بباید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت
علم و عمل شخص بکمال جمع شود که کمال قوت علم بحرارت
و لطافت صورت بندد و کمال قوت عمل ببرودت حاصل شود که کمال
عمل را صبر ضرورست و صبر از سکون خیزد و سکون ببرودت
باشد و اینجا این حرارت و برودت که گوئیم نسبت با آن عمل
در موضوعست که آن برودت که قوت عمل موسیقی باید بسیار است آخر
از آن حرارت که قوت علم بیطاری را باید و از این جهت که
که آن دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتواند شد
انبیا را که گفتیم ایزد تعالی شأنه جدا کرد میان
اعصاب حس و اعصاب حرکتها و هر دو را با هم باعضا فرستاد
که در هیچ عضوی یکی بی دیگر نباشد و یکی را قوت
حرارت و لطافت زیادت داد تا فرمان دهد و دانند و دیگری را قوت
برودت و غلظت زیادت داد تا فرمان برد و از عمل ستوه نشود

نهند و امثال اینها فسادها ازایشان دران موضوع خاص ایشان تولد
کند و باشد که اصلهای حق نهند و غرض فساد باشد چنانکه
بحث از تشریح بدن انسان کنند و بیان واقع گویند و غرض
این باشد که بحجه نوع مقدمات علمی توان گرفت در
اذیت رسانیدن ببدن انسان و تواند بود که در اصل منع کنند
از نظر در اموری که متعلق بالذات بمزاولت عمل نیست چنانکه در
این زمانه اگر کسی از جزو موسیقی نظری سخن گوید او را منع
کنند و ازان باز دارند بجهل از منافع این علوم و جالینوس
در کتاب فرو بر ایشان خطای ایشان پیدا کند و بیان منافع
کافی و منافع اینها درست کند و باید که در
هر قسمتی از این کتاب که کرده ایم خوب نظر کنند که جمله
اکثر اینها در همه اقسام کلی جاریست و هرجا قسمی خاص
شده که یکبار ملالت نیارد و همه این سخن یکجا
گفته نشود که اصل در علوم آنست که پراگنده
ذکر کنند چنانکه جابر بن حیان گوید

باب بیستم در قسم یازدهم ازین دوازده که

برشمردیم از صناعات که درین قسم افتد عدد اینها
بعدد موضوعات اعمالست و این سخن بر ظاهر قولست در هر جا

که اطلاق

که اطلاق کنیم که تواند بود که چون موضوع
در علم و عمل صناعات متعدده را هر کدام را روی دیگر است
بیان این کنیم بعد ازین ان شاء الله تعالی و هر یک ازین صناعات
که درین قسم آمد چنان بود موضوع خود را و کل عالم
که حرکت خاص که نظر آن صناعت است عضوی
خاص را که نظر آن موضوع است در بدن و همه بدن را
و مرتبه شرف آن صناعت و اصحاب آن خواهیم که متعلق بر او
عمل باشد و گاه قوت عملی خواهیم که موضوع عمل مطلق
دران صناعت شود و گاه قوت عملی مطلوب دران صنعت
خواهیم مثال اول چنانچه دانیم که چون در عود ابند
از نغمه مطلق مثنی کنند و بترتیب بنغمه حاده که اسفل
برتر است ابند فلان آهنگ حاصل اید و چون از سبابه مثنی
گیرند فلان مثال دوم چون قوت مصنفی بصوت و عملی
بدیع که آن صوت و عمل را چنان ادا تواند کرد که
سامعان را طربی و لذتی و حالتی که مطلوب ازان
صناعت است حاصل شود مثال سیوم چون قوت مطرب و
مغنی بدان که آن عمل و صوت و غنا را موضوع سازد
و چنان ادا کند که حالتی مطلوبه ازان صناعت

حاصل شود واگر مرتبه شرف هر باب از اینها بیان کنیم بر دیگری از
غرض این کتاب بیرون رویم والعاقل یکفیه الاشارة

باب بیست ویکم در قسم دوازدهم از این دوازده که
برشمردیم ان صناعت که در این قسم افتد عدد انها بعدد
صناعت قسم یازدهم است من حیث الموضوع که ضد انها یک
باد یکر وهر قسمی را از ان اقسام که اطلاق قوت علی
بر و کنند که بقسم یازدهم پیدا کردیم در این قسم ضد نیست
بلکه سه ضد را سه جهت یکی انکه منع بلا
اسر کنند از ان صناعت دوم انکه متقلد مانهند واعمال
کنند برخلاف صواب سه دیگر که هیچ از این
دور کنند وقصد ایشان بدان صناعت مضرت مردمان
باشد چنانچه علم نجوم ورزند اخبار مضرت رسانند بر وساحری
وقمار را واعمال عجایب را که مردمان را بدان گمراه
کنند وانان که منع از صناعتی بالاسر کنند
باز امنع کنند که یکمان افتد که بان
صناعت رسیدن مقدور هیچ کس نیست وکسانی که
دعوی ان صناعت کنند بگزاف دعوی کنند
چنانچه خواجه ابونصر فارابی را کتابی است در ابطال صناعت

احکام

احکام نجوم که خلاصه سخن او اینست که چون ادوار نجوم را نهایت
نیست وهر دوری وحرکت خاص را مقتضی خلاف دیگری است
وچون مقتضی هیچ دور موافق دور دیگر نباشد تجربه صورت
نه بندد وچون تجربه صورت نه بندد احکام نجوم سراسر دروغ
باشد وعجب است از چنان فاضلی که سخن چنین کنند
ونتواند بود که این کتاب را او منحول باشد که چنانی
چنین یگوید واین رساله جای بیان بطلان این سخنان
نیست وباشد که منع از ان صناعت بدان کنند که
سوای حق جل وعلا هیچ موجود را سبب موجود دیگر هیچ وجه
ندانند وهمه مخلوقات را معطل دانند ونفی حکمت ایزد تعالی
کنند واز جهالت ندانند نعوذ بالله من صدیق جاهل الذین
که جالینوس اندر هر اندفع نوشته این ترتیب خاص بدید را
یکتاب منافع الاعضاء با انکه گوید که چون
کتاب منافع الاعضاء می نوشتم در ان منافع که بطونها
وطبقات وهیات موضع چشم است از متعلمان ضنت کردم
ویکتاب نوشتم شب بخواب دیدم که فرشته گفت
ای جالینوس حکمت من را از بندگان من چرا پوشیدی چون از خواب
بیدار شدم توبه وانابت کردم وکتاب منافع العین را نوشتم

وهزار نفع خاصه جهت هیئات خاص چشم را نوشتم واین طایفه
همه را عبث دانند که گویند اگر در اصل چشم هم نبودی دیدن
روا بودی بلکه چشم هیچ خصوصیت بدیدن نیست سوای
عادت که عادت خدای برین رفته وباین اعتقاد همه صناعات
باطل باشد که گویند جامه هرگز سبب نشود در دفع گرسنگی
وتشنگی را وچندین صناعت بدین باطل باشد وبالجمله هیچ
صناعت را ضروری چه که نافع ندانند وآسمانهای بدین عظمت وکواکب
بدین شرف را که ایزد تعالی بآنجایها سوگند یاد کرد
وتأکید راند قسم ایشان اما بانجا که گوید وانه لقسم لو
تعلمون عظیم بیکار ومعطل گذاشته باشند واین
ابت وآیات دیگر را از کتاب خدای عز وجل نخوانند
ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا سبحانک فقنا عذاب النار ومردمان بسیار در اسلام
باین که دعوی دانش کنند وحجة الاسلامشان نویسند
مذهب وملت نظاهر کرده اند والله اعلم ببواطنهم وهمه
دانش ایشان در این کلمه جمع است که از چون وچرا
دم نباید زدن وچندین جای که ایزد تعالی خطاب با اهل
عقل کند وگوید افلا تعقلون همه عبث است و بو معایب

ناصر خسرو در حق اینان نیکو گوید شعر
زچون وچرا لب ببستی ورستی — همی نیست در پیش من مذهب خر
وابو الفرج هندو حکایت کند که بزمان
طغرلبیک باصفهان مارافسائی مار خبیث داشت بمیدان
اصفهان وبصفت افسونگری او را از مضرت باز داشتی
یکی از اینان که همه خواص وصنایع را باطل دانند
گفت این مار بی افسون بمن ده تا مردمان را آگاه کنم
که هیچ چیز چیزی دیگر را نفع وضرر نرساند هر چند
مارگیر تضرع کرد که این درد کند فایده
نداشت عاقبت خطی از و گرفت که اگر مار او را بکشد
خون او هدر باشد ودعا خواندن گرفت مار بدست
گرفتن همان بود ومردن همان واین جماعت از سباع
وبهیمه گمراه تر اند که گربه چون با مار جنگ کند
برسوی بینی خود بگیرد وببستی دیگر جنگ کند که ضرر
مار وموضع اذیت رسانیدن او را داند وایزد تعالی ایشان را بدین
صفت یاد کند بکتاب خود که اولئک کالانعام بل هم
اضل وباشد که منع از صناعتی چون طب ونجوم کنند
این منطقه را که باقضای خدای تبارک وتعالی ستیزه نشود

که چون بیماری در گزند خلق کرده باشد طبیب که
در معالجه کوشد و منجّم که ساعت اختیار کند
باقتضای خدای تعالی ستیزه کند و این دلیل باید که صاحبان
این اعتقاد طعام نخورند و آب ننوشند که تشنگی و
گرسنگی خدا خلق کند و از فطرت اصلی و جهالت
قدم بالا ننهند چنانکه ننهاده اند و امر بمعروف نکنند
و از منکر باز ندارند و اگر بخرافات و حکایات که از این
طایفه نقل کنند و ممانعت طبیب و خود کشتن مشغول
شویم از غرض این کتاب باز مانیم و باشد که مجتهدی یکی
عمر این که در این فصل گفتیم منع از صناعتی کنند
با همه صنایع و بدانها در فصول سابق اشاره کردیم
اینست تمام سخن در قسمت صنایع بر سبیل اجمال باب
بیست و دوم اندر آنکه صنایع غیر متناهی اند بالقوّة
و متناهی اند بالفعل در کتاب ما بعد الطبیعه درست شده
که آنچه از امور بفعل باشد همیشه متناهی اند و آنچه
بقوّت باشند غیر متناهی و چون قوّت بر دو قسمست یکی فعلی
و یکی انفعالی باید که بدانند که عدد هر یک نهایت ندارد
هر دو از اینها رود مثال اوّل قدرت خدای تعالی بر امور غیر متناهی

مثال دوّم قوّت هیولی قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را
که امور غیر متناهی از فاعل در قابل با هم جمع توانند شد
چنانکه در کتاب مجید باین اشاره کرده که
کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ و باید که برین دو مقدّمه برهانی
گوئیم درخور این کتاب و نتواند بود که در وقتی
از اوقات موجودات غیر متناهی باشند بالفعل و الّا آن عدد
که شامل آن باشد بی نهایت باشد و ترتیب مباینه است
اعداد طبیعی است پس اعداد غیر متناهی موجود باشد و این محال
و نشاید که متناهی بقوّت باشند که چون امور متناهی
از قوّت بفعل آید حرکت سپهری و زمانه بنهایت رسند
و هیولی که وجود او بمحض قوّتست تأخیر شود و علل وجود معطل
باشند یا تأخیر شوند و اند محال در ذکر لازم آید که
این کتاب نه جای آنست پس درست شد که موجودات
همیشه بفعل متناهی اند و بقوّت غیر متناهی و هر صناعت
که هست متعلق بموجود است در علم یا عمل پس صناعات
بفعل متناهی اند و بقوّت غیر متناهی باب بیست و سیوم چون
موجودات بر دو قسمند بعضی ازلی دائمی و بعضی غیر دائمی صناعات را
باین اعتبار قسمتی کنیم بقسم آنکه موضوعش دائمی

یا تشخص دائمی باشد یا بصورت تنها نه تشخص و انکه تشخص دائمی
باشد یا در فعلش توهم قسمت افتد بتقدم و تأخر زمان یا نیوفتد
در فعلش قسمت چنین نیوفتد یا اصلا قسمت نیوفتد یا قسمت نه چنین
چون ایزد تعالی و عقل و فلک و عناصر و ظاهر است که هر یک
کدام قسم را مثالست و ایزد تعالی دو قسمی که او راست شریک
ندارد که واحد حقیقی اوست که در ذاتش قسمت نیوفتد
و چون در ذات نیوفتد در فعل نیز نیوفتد که فعل از ذاتست
و باقی در دیگر در قسمت خود شریک دارند که عقول بسیارند
و افلاک و عناصر بسیارند و نتواند که قسمی عام موضوع صناعتی
شود و تواند بود که فردی و این اقسام را دائمی که موضوع صناعت
شوند هرگز موضوع صناعة عمل نتواند شد از انجهت که دایم اند
و اما انکه موضوعش غیر دایم است انجملت که در بقا
و فناء او ایشند و بمرتبه شرف رسانیدن و خست رسانیدن او
اندیشند و چون در ان بعمل ارند موضوع عمل شود اما امور دائمی نه
چنین باشد که در بقاء او حیلت صورت نبندد که خود باقیست
و حیلت و در فناء نیز که فانی هرگز نشود و در شرف هر یک
بمرتبه شرف دیگر نرسد که بمرتبه شرف بان رسند که ازین بنه
وجود بمرتبه بالاتر روند و بمرتبه خست بان رسند که بپایین اند

و این بکون و فساد صورت نبندد و دائمی از کون و فساد مبراست
و شاید که جمعی با این انکار کنند که نفس جزئی را کمال بدید
که همیشه بیک صورت باقیست و بمرتبه شرف رسد که علمست و
بمرتبه خست که جهل است و موضوع کون و فساد نشود و
اگر سخن در بیان انها کنیم که صور چون متجددند
و چون مختلفند و کون بچیست و فساد بچیست کتابها
از سر باید نوشت که سالها بخوانند و از کتابها که اینها در آن
شود بر باید داشت از کتاب ارسطو و نظر بیتوفی در ان کردن تا رفع
شبهها نشود و این که بیشتر این قسم را گفتیم ظاهر است که
موضوع عمل نشود از جهت وجود دائم گفتیم که بهمه حال
از جهت ان موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف و خست شود و این
جهتیست غیر وجود دائمی فصل دوم اندر تفصیل مراتب
موجودات بر سبیل اجمال بباید دانست که واجب الوجود بذات
خود بهیچ وجه موضوع فعل و عمل نتواند شد که در او هیچ گونه
قوت انفعالی نبود و بعد از و ذات عقلست و او بذات خود بواسطه
موضوع فعل واجب الوجود است تعالی شانه با نجهت له ان صورت
عقلی را ابداع کرد که در قوت اینست عقلی و در حقیقت همین قوت
اینست موضوع فعل است که صورت عقل از فاعل صورت

جدا نیست که عاقل و معقول متحدند پس درست شد که ذات عقل که
هم موضوع علم شود هم موضوع فعل سپس از عقل ذات نفس است و او
موضوع فعل عقل است که صورت نفس را ابداع کند دیگر
طبیعت که در حقیقت موضوع فعل عقل اوست که صورت از
عقل جدا نیست که عاقل و معقول متحدند و بعد از وجود
طبیعت است که صورتش خوانند و او موضوع فعل نفس است
بقوت هیولای کل که اوراست که او جسم مطلق
خوانند و در حقیقت موضوع فعل نفس اوست که قبول
صورت آفتابی و قمری و زهروی و عنصری کرده که آن
صورتها چون از او بر داشته شوند با نفس یکی شوند که
عاقل و معقول متحدند و پس از جسم مطلق است که موضوع طبیعت
فعل مطلق طبیعت را بقوت هیولانی جسمی که در حقیقت موضوع
فعل طبیعت اوست که صورت جسمی از طبیعت که کمال
اوست جدا نیست که عاقل و معقولند اگر از هیولی بر داشته
شوند بعد از آن هیولی جسمیست که موضوعست فعل صورت
جسمی را که قوت انفعالی محض است بواسطه آن عدم که
مقارن اوست که ذکر کردیم که آن قوه از صورت جسمی جدا نیستند
اگر از عدم محض بر داشته شوند که عاقل و معقول متحدند و ترتیب وجود

امور ذاتی از علت و سبب اولی برین گونه است که صور در ترتیب
عقلی مقدم اند بر موضوع صور که چون ابتدا از وجود محض
کنند از اشرف با اخس آید چنین که بیان کردیم و ارسطاطالیس
بکتاب برهان اقدم را باین ترتیب الاقدم والاعرف عند العقل گوید
و چون ابتداء از عدم محض کنند اول آخر شود و آخر اول و اول را
نسبت بجا باین ترتیب اقدم عند الحس گویند بکتاب که
عدم محض موضوع قوت انفعالی محض شود که زرادشت از او اهرمن
گوید که محتاج محض و فنای موجودات بدوست بدین سبب اهرمن را
بدو حوالت کنند و چنین است و فاعل بذات این قوت صورت
جسمی است و عدم باین قوت انفعالی محض موضوع شود صورت جسمی را
و فاعل بذات صورت جسمی را طبیعت و صورت جسمی با هیولی موضوع شود
طبیعت صورت جسمی را و فاعل بذات طبیعت را نفس است و طبیعت
با جسم طبیعی موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را عقلست و نفس
با جسم متنفس موضوع شود فعل واجب الوجود را که عقلست و صورت
تمامیت عالم را و اول مرتبه امکانست و در این ترتیب که از
هیولی بصورت آید که ابتداء از عدم کنند مقدم اخس
باشد و مؤخر اشرف و این آن قدمست که ارسطاطالیس او را بکتاب
برهان اعرف و اقدم عند الحس خواند و این فصل باین عوض از آورده

کرده اند که هیچ موجود دائمی بعالم معطل نیست و از عدم مرتبه عدم همه
مراتب لازم اید که لازم اید مرتبکب نکرده دیگر شوق
متعلمان را که چون باین سخنان که با ابتداء بر کوش چون افتد
خورد اشنا شوند کوشش نمایند که بحق و باطل اینها برسند
که بسیاری ازین سخنان الا مردمان که دعوی دانش کرده اند
شرارت را با جهالت در امیخته اند و بتلبیس بصورت باطل
بمردم فرانموده اند والله الموفق والمعین وما طالما لمرضات الله درین
فصل همه حد و داشیا اشارت کردیم که حد از ماده و صورت
پرداخته شود و همیشه ماده بطرف عدم باشد که بقوتست و صورت
در طرف وجود که بفعل است هر طرفی بطرفی باشد و الا حد را معنی
نبودی و بدین سخنان کافه حکماء ضمن کنند و چنین که
ما کفتیم باز بسیار ریاضت باید کشید تا باین معانی برسند و چون
بیان موجودات کردیم که چگونه موضوع افعال دائمی شوند
بیان کنیم ان صنایع جزوی عملی که موضوعات ایشان دائمی
نیستند بفصل لاحق این کتاب والحمد لله واهب العقل والجود

فصل دوم چون در موجودات دائمی ترتیبی که کفتیم از مبدا
اول تعالی شانه پیدا آمدند و افلاک بجنبش اندر امدند جنبش دائمی شوق وجود
بعقل را و از اجسام که میانه اند بود موضوع فعل فلک شد که از فلک

بقوت حرکت در او فعلی و صورتی بادید باید و مقدار فعل هر چند نسبت
با فاعل او یکی بود نسبت با قابل نه یکی بود که قابل که جسم
میانه بود اثر فاعل را که فلکست بیک درجه قبول نکرد
که نزدیک زیادت پذیرفت و دور کم و میانه میانه و این را
صور عناصر کویند که مقدار اثر فاعلست و در قابل مختلف
شد پاره آتش شد و پاره آب و پاره خاک پس این جسم که میان
فلک اندر بود موضوع شد فعل فلک را که در او از فلک صورت
اتشی و بادی و ابی و خاکی پدید آمد و بصورتی شریف بر آمدند
و این چهار موضوع فعل کواکب شداند که دور ایشان
اثری کنند و نزدیک اثری و مشرقی اثری کند و مغربی اثری و این
خلاف را نهایت نیست و کلیات انها که در کتاب نجوم
شمرده شده و باین اختلاف ازیشان در عناصر مزاج و صور کوناکون
پیدا اید که اجناس ان معدن و نبات و حیوانست و کفتیم
که اثر پذیرفتن قابل از فاعل کمالیست و نقصانی و این
کمال ان باشد که زیاده ازان اثر جنس ان قابل را ممکن نبود
که قبول کند که اکر ازان در کذرد با فاعل یکی شود
و از جنس قابل بیرون رود و نقصان ان باشد که ازان کمتر اثر فاعل
نتواند پذیرفت که اکر ازان پایین اید قوت محض باشد نه تاثیر فعل

وصورت انسان کمال اثر فاعلست در قابل وصورت معدنی
نقصان اثر فاعلست در قابل وازین جهت هیچ معدن غذا نشود و
انسان ونبات بمیانه حیوان ومعدن که انسان نوعی از و
نهاده وهریک ازین سه جنس که آن معدن ونبات وحیوانست
عرضیست که انواع آن جنس از آن بیرون نیفتند واول
درجه معدن باخر درجه اسطقسات پیوسته واخر درجه معدن
باول درجه نبات پیوسته واخر درجه نبات باول درجه حیوان
غیر ناطق پیوسته واخر درجه حیوان غیر ناطق باول درجه انسان
پیوسته واخر درجه انسان باول درجه ملائکه پیوسته
وچون انسان بر صورت اشرف بود وآن سه دیگر صورت
انقصان سه پذیرا شدند اثر انسان را که بفضل قوت خود
ایشان را از آن صورت اخس بصورتی اشرف رساند که قریبتر
بصورت کمالست که صورت انسانست وچون بصورت
انسانی نزدیکتر آیند انسان از نفع بیشتر دهند وخدمت بیشتر
کنند که نفع وخدمت بمناسبت صورت است ومضرت
وسر از خدمت پیچیدن بمباینت صورتی چون آهن که چون از
از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت وقوت خود پذیرد مثلا
مرآتی شود که بدان نفع رساند واز صورت خود نالایق آید ومعیز

شود وانواع

شود وانواع نباتات را که بزرع حاصل وهمچنین گندم از قوت
تدبیر انسانی اثری پذیرد وآرد شود وآرد اثری پذیرد که نان
شود ونان اثری از معده وجگر پذیرد که بصورت انسان
رسد پس آن صورت که از جنس ثلثه از قوت مدبره انسانی که صورت
حقیقی انسانست قبول کنند بان جهت که قریب ومناسب صورت
انسانی شوند آن صورت را صور صناعی گویند وهریک از
آنها را که آن صورت قبول کند موضوع وهیولای
آن صناعت خوانند وآن قوت را در انسان که سبب آن صورت
خاص شود قوت صناعت وآن انسان را صانع خوانند وهمچنین
چون انسانی اکمل انسانی اخس را رئیس شود واورا از صورت
اخس بصورت اشرف که در استطاعت او باشد رساند
وهرچند ریاست بیشتر شرف بیشتر وازین بیان که کردیم معلوم
شد که همه اجناس موالید انسان را بالطبع منقاد اند وهمه
انسان انسان اکمل را بالطبع منقادند وازینست که
حکما گفته اند که العقل مطاع بالطبع وهرچند
کمال صورت انسان بیشتر قرب بفعل بیشتر وهرچند
آن بیشتر انقیاد با انسان کامل بیشتر که گفتیم که
همه مراتب بهم پیوسته اند وآن دو که با یکدیگر واسط

متصل باشد اخس ان اشرف ان دو درا و هان بردارند که ان اشرف
بالاتر بود واز اینست که گفته اند که حکما صحبت عوام را نشایند
که کسی باید که با عوام بجهتی پیوسته باشد و با حکما
بجهتی که از حکما استفاده کنند و بدیشان رسانند
واز این جهت گردان ولران و گروهی که مرتبه
ادنی انسانی دارند ایرا که نزدیک بمرتبه ایشان باشد والیک
مرتبی در نمیز بر ایشان دارد و هان برند و اگر حکیمی با کاملی
بینند او را دشمن باشند التجانس علة الضم کل که مشاکلت نباشد
محبت صورت نبندد و تا محبت نباشد اخس اشرف را منقاد نشود
والله تعالی اعلم **فصل سیم** اندر آنکه صناعات منتهی
باین جهت که صناعتی باشد که نه پایین همه صناعات
باشد و صناعتی باشد که بالای همه باشد و سایر صناعات
متوسط باشند میان این دو صناعت چنانکه صانع پایین
جسم را که طبیعت از عمل او فارغ شده باشد بود ادر موضوع
عمل خود کند و چون عمل او در او تمام شود تا موضوع شود عمل
طبیعت را از آن جهت که بصورت اشرف رسد با معنی
او باشد با نافع باشد در فعل طبیعت و هر صناعتی که نه چنین باشد
باین طریق که در سلسله از صناعات نباشد یا باشد و نصاعی

چنین

چنین که گفتیم نرسد لم بصناعتی برسد که نافع باشد
که در صورت اشرف ان صناعت مطرود باشد و فاعل ان
مستحق قتل و ضرب تا بر چه درجه باشد که بارها در این
کتاب گفتیم که درجات موجودات یک بدیگر پیوسته
و همیشه موجود اشرف سار است که تا ستیم مرتبه دوم
اول بواسطه دوم از اسافل نتواند شد و مثال را فرض کنیم که
آ مرتبه کمالست در سلسله از موجودات و ب تالی او و سند
طرف اخس و ج ثالث او ست و د رابع و ه خامس او ست و
موضوع شود د را و غایت کمال ه ان بود که د شود
و چون د ال شود موضوع شود ج را و غایت کمال د
ان بود که ج شود و چون ج شود موضوع شود ب را و
غایت کمال او ان بود که ب شود و چون ب شود
موضوع شود آ و غایت کمال او ان بود که آ شود
و چون آ شود غایة الغایات است بایستد یا باز گردد
که طریق فساد است و باید که این را مثال محسوس
اکتفا نکنیم که همه موجودات راست و مثال
گندم را آوردیم که جسمیست طبیعی که طبیعت
صورت گندمی اسدا کرده و فارغ شده او را طحان

سابق ست

بردارد و موضوع عمل خود کند که گندم آرد بقوت است
و کمال او آن باشد که آرد بفعل شود و چون آرد بفعل شود
موضوع شود صورت خمیر را که آرد خمیر بقوتست و کمال
او آن باشد که خمیر بفعل باشد و چون خمیر بفعل شود موضوع
شود صورت نانی را که کمال خمیر آن باشد که نان
شود و چون نان شود موضوع شود صورت کیلوس را
که کمال نان آن باشد که کیلوس شود
و چون کیلوس شود موضوع شود صورت کیموس را
که کمال کیلوس آن باشد که کیموس شود
و چون کیموس شود موضوع شود صورت خون را که
کیموس خون بالقوه است و کمال در آن باشد
که خون شود و چون خون موضوع شود صورت
انسانی را که غایت همه موضوعات و اعمال مختلف
شود و ظاهر است که هر موضوع را ازین موضوعات
مختلف که برشمردیم فاعلی باید که او را بغایت
مطلوبش برساند که در آن بالقوه بود که متحرک
و متحول یکی نشاید باشد که هر کن بالقوه بحرکتی
خود بالفعل نشود و این فاعلها بعضی صناع بود که طحان و

و نان پز

و نان پز باشند و بعضی دیگر طباعی که هاضمه و مشبهه و غیر
آنها اند پس درست شد که صنایع و صناع مرتبند و غایت فعل
صانعی موضوع فعل صانعی دیگر شود تا منتهی شوند
بموضوعی که فعل عقل یا نفس یا طبیعت قبول کند و هر که
در سلسله از صنایع نباشد در سلسله وجود معطل باشد
نعوذ بالله که در سلسله باشد که در آن مثال
که گفتیم آرا آب کند یا نان را که کند یا جا
دانه یا نه را هم که حس کس مزد و در عدم باشد و دیو
حقیقی او بود چنانکه فردوسی گوید
تو مردیو را مردم بدشناس — کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
و مرتبه خست هر یکی ازینها ظاهر است که بارها
بدان اشارت کردیم **فصل چهارم** چون معنی
صناعت معلوم و روشن شد باید که حد صناعت
دانسته شود تا آنکه آنچه در طاقت صناعات نیست
از اصحاب صناعات طلبیده نشود تا بنا یافتن آن ارباب
نکوهششان نکنند تا منکر اصل آن صناعت
وان صانع شوند هر صناعتی را چنانکه موضوعی هست
چنانکه بیان کردیم حدی باشد که بکمال بشر از آن

صناعت نباشد چنانکه صناعت طبیبی که حد
آن آنست که حفظ الصحة باقية و ردها زایله
واین سخن بهمین اطلاق راستست که ضمیمه دارد که
بقدر طاقت موضوع الصحة والطبیب لیس له موضوع
صحت را اگر طاقت صحت نباشد باین عمر طبیعی باز
رسیده باشد یا مرضی بدن را چنان ساخته باشد که
نبارد پذیرای صحت شود چنانکه در اواخر دقها هر چند
که جنس در قدرت طبیب باشد مداوات آن تدبیر طبیب
مفید نیوفتد و ابقا یاد رصحت و همچنین اگر اسباب
مرض را قوت بمثابه باشد که تدبیر طبیبان مقاومت
نتواند کرد که تدبیر طبیب را قوت نیکی باشد
و سبب مرض را قوت هزار نیکی با هر ادبسنده نباشد
تدبیر طبیب را فایده محسوس نباشد در ازاله مرض و ورود صحت
مگر پیغامبری دعا کند بمعجزه و خرق عادت و آن نه
صناعت طب باشد و سبب ذاتی آنست که بعلم طبیعی
درست شده که قوای جسمانی متناهی اند و هر متناهی
ممکنست زیادت بر آن پس چون قوت طبیب با مریض را مقدار
معین باشد و سبب موت ازین روز زیاده باشد طبیب نفع نه دهد

درد

در رد صحت و باین صناعت طب باطل نشود که صناعت
از آنست که مرضی که تنها قوت مریض بآن بسنده نباشد
با بسنده باشد چون تدبیر طبیب بدان یار بسنده شود منفعت
او را آسان تر و زودتر زایل شود و قیاس همه صناعات بدین باید کرد
و این فصل از آن آوردم که بیشتر مردم را عادت باشد که از اصحاب
صناعات را بدانچه نه در طاقت صناعت ایشان باشد مسئله
نمایند و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این بر طبیبان
و منجمان را افتد که چون منجم اختیار ساعتی کند سفر را
و دلایل اصلی بموضع نکبات رسیده و قوت اختیار منجم مقاومت
با منحوست اصلی نتواند کرد چون نکبتی ناچاری رسد گویند منجم
خطا کرد در اختیار و در حقیقت باین روی که ایشان
گمان برده اند خطا نکرده باشد اری اگر طبیب یا منجم
معالجه یا اختیار از آنجهت که گفتیم خطا کنند اما از روی
دیگر **فصل پنجم** منجمان را دیدم که در تباین
نفع صناعت نجوم رنجها کشند که مردمان که منع فضیلت
صناعت نجوم کنند منع نفع آن کنند باین روی که اگر همه مقتضیات
نجوم دانند واقع شود پس صناعت نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع
نشود پس صناعت نجوم را چه صدق باشد و بطلهموس آنچه در کتاب

در صناعت گفتیم بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات نجوم
امر حتم است و اختیار منجم را دران نفعی نباید و بعضی دیگر چنین است
که اختیار بدان بسته باشد و این سخن در آنچه ما گفتیم صواب نیست
و در منع نفع صناعت نجوم پندارم که سخن مانعان را باز پس
نکنند که ایشان گویند آنچه شدنی باشد همی شود اختیار
نجوم بچه کار آید و آنچه این سخنان را ایشان و همه منکران
صنایع باز پس زند آنست که ایزد تبارک و تعالی هر چیز را سببی از بدو
که بدان سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود
آید آن صناعت را سببان کرده که اگر آن صناعت
نباشد آن چیز موجود نشود چنانچه اگر دهقان گندم نکارد
گندم بوجود نیاید پس دهقنت دهقان را ایزد تعالی
سبب وجود گندم کرد و هم چنین چون منجم اختیاری کند
شخصی را که سفر کند و آن شخص دران سفر مالی فراهم کند
ایزد تعالی اختیار منجم را در ساعتی خوب سبب فراهم آوردن آن
مال کرد و آنکه منع نفع این اختیار کند چنان باشد
که گویا اگر گندم وجودش ناچار است
دهقان چه بکار در همه عاقلان برو انکار کنند
اگرچه اشیاء باسباب نمانند و ندیدیم دانایان پیش را که با این اشیا

گر دانیم

کرده باشند و مسئله نیست که بران ضنت رود مصلحتی را مگر
بوزرجمهر بختکان که بدین اشارتی کرده که گو شترا
قضا سساست و بر این کلمه زیادت نکرده و الله
تعالی اعلم **فصل ششم** اندر آنکه علوم را نهایت
و در قدرت آدمیان نیست که همه علوم بتفصیل دانا
شوند گروهی مردم دعوی دانش کنند و اگر بایشان
نسبت جهل در مسئله داده شود استنکاف نمایند
و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچار هذیانها باید گفت
که از آن صناعت که آن مسئله که دران سخن گویند
از آن باشد بیرون باشد و ما پیشتر بیان کردیم که صناعات
نهایتی نیست و بیان لا یتناهی علوم ثابت شد و در این فصل
بتوفیق ایزد تعالی درست کنیم که در قوت علم واحد
سلسلهای علوم نظری غیر متناهی بیرون آید و مثال را از تعلیم
اب ج دایره فرض کنیم و مثلث اب ج در او فرض کنیم



و وجود مثلث در دایره اب ج محتاج برهانست

ونظیر نیست ونسبت مساحت مثلث ا ب ج بدایره اش نظیر نیست و
تا اکنون هیچ کس نیارست بتحقیق دانستن این نسبت ونسبت ضلع
ا ب بقطر دایره ا ب ج نظیر نیست ونسبت ا ب وقطر دایره بمحیط دایره
ا ب ج نظیر نیست وبدانند وهمچنین چون مربعی در دایره ا ب ج فرض
کنیم ومخمس ومسدس ومسبع وهمی الی ما لا نهایة له
نسبت مساحت هریک بدایره ا ب ج وهریک وضلع هریک بمحیط
دایره ا ب ج وقطرش وضلع هریک نظیر نیست وبنظر باید دانست
وباشد که عمل شکلی از اشکال اوایل در دایره ا ب ج
هنوز معلوم نشده باشد مثل عمل مسبع ومتسع ومعشر که طریق
ایشان نیست معلوم ست کسی نیارسته عمل ایشان بتحقیق
معلوم نمودن خصوصا مسبع را پس ازین معلوم شد که در دایره
ا ب ج عمل اشکال متساوی الاضلاع را مسائل نظری غیر
متناهی که اگر فکر آن کنند بعضی سالها
باید که دانسته شود پیدا شود فکیف که اگر ازین مثلثات
ومربعات وغیر ذلک را مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر
عدم نهایت رود وچون دوایر غیر متناهی فرض کنند ودر هر یک
امکان فرض این اشکال رود سلسلها پیدا آید غیر متناهی
هرسلسله علوم غیر متناهی از چندین جهت وهمین سخن در مقادیر

امزجه عناصر راست آید ودر علم طبیعی افتد ودر موضع ستارگان
درست آید ودر علم عدد درست آید وچون در نسبت وتالیف
درست باشد در علم موسیقی افتد وچون در مبادی حوادث افتد
در علم ما بعد الطبیعه افتد وچون چنین باشد فرق میان دانا
ونادان آنست که دانا داند که نداند مگر اندک ونادان نداند
که نداند وایزد تعالی بدین معنی اشارت کرده وَمَا أُوتِيتُم مِنَ
الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا واین فصل ازان آوردم که در طاقت هیچ
از اصحاب صناعت نیست که همه مسائل آن صناعت
دانا باشد وازینست که افلاطون الهی گفته الصناعة
بين القليل والكثير چه بدانستن یک مسئله هندسه
آدمی مهندس نه نامند ونادانستن همه مسائل از مهندسی
بیرون نرود بلکه ایزد تعالی آدمیان را این مقدار دانش داد
که بدان زندگانی واسباب آن ایشان را آسان باشد
واین دانش را اندر ایشان پراکنده آفریده که دانستن
که بحکمت سابقه خود که شخص واحد را قوت
این دانش ضروری نیست ودر هر زمانه علمی تازه پیدا کند وخلق
آموزد در هر باب مصلحت آن زمانه را پس دانایان هر زمانه آنها
باشند که در هر صناعتی از ضروریات مطلق اجتماع

ایشان در مدین سخن گویند و استخراج مسائل کنند بار عایت
مصلحت از زمانه که در آن باشند و باقی مردمان که تابع این
دانا باشند بدانش رسند و آنکه نه چنین باشد و سخن چنان
بد بخت گمراه رنج کشیده مغرور است والله تعالی اعلم و احکم

فصل هفتم اندر طریقی که نادانان و جاهلان هر
زمانه که دعوی دانش کنند بحیله بر مردمان فرو نمایی
محالها پیش برند طریقت بزرگ ایشان آنست که در علوم نظری
الفاظی هولناک و غریب استعمال کنند که در مغلطهای
خطباء رود و در هر علمی مسئلها آورند که نه از آن علم باشد و
فرو مایگان را از برهان آن کتاب و آن مسئله که تا بد
گفت غافل کنند و ایجاز مخل بکار برند و اطناب مُمِل
و بیشتر ایجاز بکار برند که چون متعلمان که هر گز اصل
مسئله را ندانسته اند اگر دفعی کنند در آن مسئله و بر آن شبهتی
و از آن شبهه بیرون آمدن و ابهامه بجید کلمه غریب مخصص
متعلمان در تحیری او فتند که در کلمات مجانبی طفلان را و قند
و چون آن مسئله و آن دقت و آن شبهت و آن بیرون شدن را تفصیل
در آورند هر چند آنها محال صرف باید هیچ اولی باشند آن متعلم را چنان
خوش آید که وحی آسمانی چه از نافهمیدن صرف بفهمیدن رسید

که موضوعی را محمولی اثبات شود یا نفی و یا آنکه هیچ نفهمیدی
آنچه بفهمد بخطاء و صواب آن نظر نکند و شرم از آن
دانا کند که این سخن معنی خوب داشت نفهمیدم و باقی این
است و آن معنی مغلوط خویست که موضوعی را محمول اثبات شده
و حیلهای بسیار با آن ضم کنند که این کتاب
نه جای دراز کشیدن این سخنانست باید که سخن در غرض این
کتاب گفته شود ارسطاطالیس گوید که کلمات
غریب و مجهول در برهان آوردن کار نادانانست که
خواهند بحیلت و زرق و زور سخنان باطل را رواج دهند
و چون با الفاظ مستأنس در آورند مردمان زود بمعنی او رسند
و فکرت در خطاء و صواب آن نمایند و تلبیس از محیل
بر ایشان ظاهر شود و باید که فرقی که میان معنی سخن
دشوار و عبارت دشوار هست بیان کرده شود تا حیلت
محیلان ظاهر شود که بزمانه ما کتابها هست که
بعبارتهای دشخوار مسایل در آورده اند که همان بکتابهای
دیگر هست و چون از عبارتها فهم آن مسایل آسان است
این را نکوهش کنند و وقعی نهند و از استاد بس کنند
و درس گویند و در حقیقت مستحق نکوهش اینست نه آن و ابو العلا

معری را که در باب دیگر گفته نیز گوید

ارى الايام تفعل كل نكر — وما انا بالعجائب مستزيد

اليس قريشكم قتلت حسينا — وكان على خلافتكم يزيد

و دانایان پیشین گویند که دشخواری در لفظ افتد و در معنی
افتد و دشخواری که در لفظ افتد در کمیت افتد یا در کیفیت
یا در هر دو و آنچه در کمیت افتد چنین افتد که لفظ را زیاده
بر احتیاج آورند و آن مقدار تکرار کنند که ملالت روی
دهد که بخطا و صواب سخن نتوان رسید یا در اصل سخن معلوم
نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج آوردن که نتوان معنی
مطلوب از آن فهمید یا اضطرابی روی دهد که بخطا و
صواب آن معنی نتوان رسید اول را اطناب ممل نامند و دوم را
ایجاز مخل و آن دشخواری که در کیفیت افتد یا در
اصل جوهر لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در
خارج لفظ افتد چون تقدیم محمول بر موضوع و تاخیر صغری
از کبری و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه و فرق
میان دشخواری لفظی و معنوی آنست که چون این دشخواری
لفظی از عبارت پیدا شده همان معنی را چون بعبارت دیگر آورند
که در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم آن معنی بر متعلم

دشخوار

دشخوار نباشد و دشخواری معنوی را چاره نباشد الا بعقل
زیرک و کتابهای زمانه اکثر دشخواری لفظی را جامع است
یا رکاکت معنی و فرومایگان برو
جمعند از فرومایگی

تمت الرساله

والصلوة على

خاتمها

من خط العلامة جناب بهاء الدين العاملي طاب ثراه

ايها السائل عن السبب المحوج لاهل الحق مع الاموات

هو بقاء نطق حران طبع وسكون باعث على الحركات

ما افاد الرئيس معرفة الطب ولا حكمة على النيرات

ما شفاه الشفاء علة الموت ولم ينجه كتاب النجاة

بعضهم والطه السيد المرتضى رضي الله عنه

قد قلت للنفس السماع اضنها | كم ذا الغزاع لكل امر معجب

فرايت اعصى المطايع طائعا | للناس جامع سعي المتعب

احدركم لرماع كل ملمة | عني وكم عون لكل ملمة

فلا رجل رجيل لا يشوف | لفراقكم ابدا ولا يلتقف

ولا مصوص بي ما سامكم | نعص لكم مع زاد الميت

واتوسل للقلب المنازع نحوكم | افضى بواكب كل الساوالتي

ماصه لاملا الذي وجهه | طمعا لكن للاقوام بل ما صعبي

وللمرتضى رضي الله عنه وارضاه

لله دالله عني كل كلام داسة | فان اردت ما ذي طالبا فقد

فذلك امنع راسي كل حاذبه | فاليوم الحق اليها مفقود بيدي

ولہ فی ابیات

تحمل حمرا باعر منی

جارصاحه ركب البحار اسامه

ولا كنت ادع

وما لو العاما موعد

ما والامر البقا والمصلی ليس سعی علی ما ذلك درعی

كلما سلكه من وادی بهم عادسهم لكم حصص الرزق سادوا بان السای عدا

لك السوء طالع باعد

من بعدا ايام سلع علی ما كان فيها وان ايام سلع

فلله ما جمع المازمان

ولہ فی قصیدة

وجع لقلبی المسجد

ان الوزا الماطل لعدك بافنار فصبح فيشدتغ بها

سع لما الحف حول زمر السكل

وملی بصبح فلا ينشد

ماسر بعد بعدها لا عواصع والبدايل

من البلد الحب لو روحلته العامل وعند اهمر باطلات الدرون

لها البحمی حرس اغيد

كوحه النبات والهوی لم يعد العابل

ماهر دی لامام لو ان الناس الحاصل نرع كما النعس طيبه

كل حبيب ابدا امامه قلابل دی المان عن لها المورد

لعدراس لعاصيك ما العبر العادل

معطر وبهار من بالركب

واستر جعت عنك الكاس الحزن العنابل

وان دعدل فائلين ان اليوم باطل

لما نهام با منجد

لامر عوداب دسته ووعد دی الشهر بالوصل

وما رماوا الهوی طله

حاسا لعانه المجد لسعا عمر در باطل

وا قسعد الزرع الذی سه

دی العبر بالاياك اليد

لعبوب انعامك قد دوضا

ورابع حرب اب ابوعضا

ودلك نما رب ان بوضا

لا عرض الدنيا علی عزيمه

عمك لمن لا يوضا

كتاب سياحة الكتاب

كهم كو كم بحمر اسای لالا عذار

جاراحو سوم روصل لو روراد

كما كر بهای ابر بصورت

حال حر ... عمر حال كه مر بيار

لاما مسا كحدر بر بحب مر كه لعد رادسه مراك وحدا على وحد

الا بعثت ورقای ودلی الفصح ... فی عصر الماس هر اليد

ملك كا ملكی الوليد ولم يكن حروعاجو ... لم يكن تبدی

وقد دعوا ان الهجا اذا دانی بلی وان الناس سعر الوجد

نكلت تدادينا فلم يشف ما بنا على ذاك قرب الدار خير من البعد

ومن ... ايضا

ای چرخ كو نا مردم نادان باری

وز مردم دانا به عم می باری

الفصل الكل لعاب لعض اصحابه

سو ... روز دوار عبرت

كو نا كر راهل دانشم بیداری

وعدت حملا فاحلقته ودلك يا كرالكحل

وقلت بالك ... اداقابلت الجهل الجهل

وكم ودتصر تنك فی كف يكسر فيها القنا الذبل

ولست امن يعطی عليك ما يحب بالقول ادا عجل

ابوالكرامات

كما قال العار في عزه بر يحب ما حره البلبل

لاداحمرار العذار فی وجهه الجلنار

وقال اراك جليس الملوك وعن فوق ايديهم تحجل

وطن كطلا م

وان كا علموا صاحبت بعض باقلته ملك

وجمن حرد صاحب نعسه ذات حمار

واحسن مع ای طن وما به عنده هم مهمل

لادری الهوی بعد الوصال ... سه وراری

فقال صدق ولكنهم ... الا ما لا كلك

طبی سعر بوم می باته والعذار

لاسه لعلی وما قلت قط وان تقول وما تعمل

يكار طرفه بسبی فی طرفه داحو ر ار

لم هر حر رت اليه فی الهوى فضل لا زار

وكم لست عراضی وكم خلعت عذاری

لحصر منك دی ورد وادراری

وكم ركبت اليه كو اهل الا خطار

ودركنف الوانى لديك بوبيه   ما حال للوانى ما وهو لا يدرى

كما تبها العصر صاحب الكتاب

كف من لا ناب ولو صنى معها اشد وسه
وتنكر عليه الى وما لب عدالبنا ولو بعير حد بعر
ولنسا لو ب التحمل عن بعدك حتى لم س ويعه
او وصام اصبت لم عرعصه بصر المال اسه
فما علت عن عيون مواعمك مع البعد مكره وعشيته
وودوست لجواب من ملا فانى سوف اكف مسنا لايا

لما احد مر آتهما يوم لقا
كى سطر ما اورث حتى لاوقا
ملك ويدى فى يدها موثقه
ما اطبت عس مر لمسلى عشقا

ما الله سه والدى
طاب ثراه

هركه رحسنى لو دآينه وار روى اوست
هركه وارد وى عشقى ارسكان كوى اوست

اذا عسم عن حاجر ومحرم
عن السبع لى بدواله كلام

و بيران نه بيهانه كوطمك كتبي
جون الف كويد مرادرس مائد الكر او

فلا املك ربح الصبا وع ما به
ولا ابعب فوق الغصون حمام

كاه كاه ارجشم مردم جشم مى يوشم وليك
جون نظر دو كنم بينم كه جشم سوى او

ومالى وما للربع لسم حلوله
ومد فوصت عن ساكنه حيام

عشق خودمارى دهد يعنى كه كار كوهكن
لوب مارى عرس اسب ونشاد ار بارفني اوست

وما كنت اهوى الدار لولا اهلها
على الدار بعد الظاعنين سلام

هستان حشمند اهلى لو عرالانى جهان
وه كه هر جا هست صيادى بكى اهوى اوست

وسعت الوقت كيشدن وقت دبا ردم   يكبار دوام توينا م بجنك مر صد بار جنك كرده لم وصلح كردام كان نه فريت ازصلح وجنك من

ونى السيد لاحل السيد بعد الله دلم ظله والدى طاب ثراه بابيات مطلعها   حار ما كنت يسر طامى اندادى كلم الحشابكلام
وطلب من العولس عمل طرزها فعلمت الى بعض العمانة كثره بعيه

حبذا ان ملومى وعرامى   ما حلت وا دها بسلام
قد دعا فى الهوى ولباه لى   قد دعانى ولا اطعلا ملامى
ان عرداى نسو لحب يوما   لاسامه بكثره اللوا ام
حار حرج المحبه مقبلى   وجرت فى مفاصلى وعظامى
فعلى الحلم والوقار صلوة   وعلى العقل الف الف سلام
من يسلك ليل وقوف بوادى الجزع ما صاحبى اوالما م
ايها السائر الملح اذا ما   جئت يحدا فعج بوادى الحرام
وتحاور عن ذى المجاز وعرج   عادلا عن يمين ذاك المقام
واذا ما طلعت حزوى فقلع   حبه الحى يا اخى سلامى
واشدن ملبى لدى بيهم   فلقد صاع من بكف الحبام
واذا ما روالحاك فقل لهم   لو سوا ولو بطيف منام
ما رولكم لدى ولا ان لكم   معصى فى فراكم اعوامى
ما سرى نسمه ولا ناح فى الدوح حمام لدو حان حمامى
ان ايامنا لروفى نجد   باوعا ها لا له حسن ايام
حسب عمل الشباب غض وروض العيش قد طرزته ايدى العمام
ورماه مساعد ولما دى اللهو   بحوالمنى بحر زما مى

اطلعت العلوا ما علت العطام   ولدى للعباد طاب حدامى
اما العيوى الفى قد عددوا الى العى بر المال م
طلاع ومسانى بر الد   ونقاها ر ما حتما ان عمل الحسى
علام ومعا اعلم بكلام   دهنا بهاديها ممكن مال ا م
ودها وعمل ما صبيا امرى ساح ادى اللعى بر مستها
وطالبعو حمال مسادع عن ما يحبى الس ر مكن ما اسى كم
بين والنسه سواها فى بالعى الكم دهى دصه حار ما ى

لمعرض والبهوم لنعمدى
ع اس عسس ماره جدى
وهدموم لمكه الدعه
محدوم وعجم معمدوى
الموى
قصل مفراد از ما درى سرحسه ارها
وده واده ووه ده
عوز حرح دعمى عمد عى
عدى محو ويوه ووه

گذر کن بر سر حمام و بنما قدر رعنا را   به پیش ذره آب و آتش عاشقان را سر و پا را

وله صحاح المرحوم

عماره السمی کان صاحبه

مصاحبی انا کان قد علما   مصاحبه لکن لا ارفا علما
هما کلاس لا رحمی ادابه   لو وصله ما بها و تفقد ما

صحاح

دا اسمها رهی بس کالنشا طر المعنی
فالظلم الجور فی   و ما دات لدارس کمی
فعلت بسی وجی لی   ان تکون بسی
مالت بهک اری   ووعی و حکت آکا
لدلیل و سور   علها و معنی
ما عرضت وهی عصی   من ای شیخ عصی
للت بهک اری ولو حرس و نبی

جلست و ماملة علی درعه   قرب ساطعه و رجه
کان سماء اعطار فیها   من العصر و العرش و حرجه
وری حصرها و هو حسن حکم   علی کحل دایم الرحرجه
فلمت وارعت من ردها   و بعض الحوامات مسبجه
ما عصت علی حص طرفها   و عن الحکم اذ عجه
و مال اری لعود المسک   فعلت بعوضا محوجه
وعن طاء ام راقها   معاتبة و اسعت منهجه
رات لحس وهی مسعنه   فعالت کم بها الشنجه
فعد و لو صح اری طها   نعشرین مع هذه المثلجه
فکیف علا ما احب المرابع   فام المسوم و ما ازعجه

ام و دام و عده لکن ران کار به طرق لحج   ما اوش اعطاه البا ما کابت ابها   فارلت اوکه و حبس   لا یسع القول و المجمجه
مع ام عبد الحاضنة   فعلت ذلک الا دخلت و کانت معقود الطلجه
امی بسید علی ما عد مالم عصه   انما ارسه ما الله ولکن کابت سلیه   قال کامال عصی لارک فحیا الی حجر صرجه
وعد بی عدلت ان لحج لحج ولیه   عامت و ارسلت لعشرین قصله   فعلت الطعام بما الغلام ما عد شواه و ما طعمه
کلا اخلص اطعمه طها لوی حدید   لسرح حتی لیهد قوایس من تعبیله   وحطت عن الدر فصل القام وورد النحو مد مرحجه
عمر محجا محور سابها العدید   وجها امر من حوت طری محصله   و دار الزاب فطلت تکیل علا و تنزیها مرجعه
فلما ورث علیها فحکت وبها دار الیل   ما حیز ولعت الی حکاره القصه   لماان لوت حیدها و اسعت من السکر کالماه المرجه
ان من کحی رصایه   و عاب بعی علی نفعها   من رکب الساقه المسرجه
کاما سرعها مد حق   او حص عن راس کبری   نعم واری حل الفعاه   و قمص علی کتفی هدرجه
اما الذی کسب ازارها   فلم احط بعد به خبرا   فماذا و را   و سکیع او ما رب السکرجه
ولیشهد الطاهر انی ما   عارضه النعمه الکبری   حتی لحسن ما استها   کما حیم الکس لاتر و تجه

(margin) منها آن اذا عالمن ما لسن علا رحل عند الرخم و فی عندن رتب الرول ربعت ابد ادا ال ابحر ... ما یعصب بعلی ابی الحلی

احمد الرضی رضی الله عنه

لا ادعو علیک لحطوب ساحلک   والعدی لا تحکمک العلل
لا طرق الدام بصحته   نصح منا الرحا و للامل
تعالت لعادی سی الطلال   ان الی اس فانک الحلل
طمع لسر یعنی بلا قدم   لی العلی داع الیک الجلل
ما عد رعوا من لا عدا دهر ملک   ما ام الدهر فهو محمل
سطوا امام العدی علی قدم   و قوم الماملی فاعد لوا
السرحی معشر سوا اسرفا   صعبا و فیهم حلال و دلل
فساعم طارت الحدود لهم   مد صعد و اخی العلا ما ترلوا
کان ادبهم بنشی رام   مع الممناحب ملا سلک
لسعدت لمعلم المهم   کانهم مسرون من قبلوا
هذا الکرم ما کسه مهادی کوحر حسن سا و لا موح
مدل علا الله

وله رضی الله عنه

نعلی للمواسب حاماف
عمان القعر موسر للداری
اما رع سعها لو کان یحری
فراعی للمواس ادمراکی
و ما زال الزمان بحف حتی
رعت له علی مصص بیاک
نطامی السواد بلا مرادی
و اعطاه الناس بلا التماس
و لم یلی عرمان اللیالی
نعمان اطرن عرات راکی
و و دت ما ناکی المواسی
مدال له ماحب المواسی

وله طاب سک

اسکر لمان علی معصه   امام الطول ادم العصر
بطول له سر هم و بعصره الوصل فاس علی قدر
السله کادم علی رها   بعرفها العاالسحر

و ما زلت الزمان لا یبقی و لا ادر دوانی الحک الا علی ارادی

من كلام بعض ... الخند
من ... الا ... عند العصابة

السيد الامين رحمه الله

الا ليت كل الهموم كانما | يعيش للناس عما يليها بهما
واكرم اياما لهم الدهر اتى | اكون جليا لا سرور ولا بهما
فلا حاسدا مالا ولا بدر كاملا | ولا مجد العراق ولا طالعا علما
كارجو حين الخصاصة والعنى | ومن لي السعادة والنعما

وله طاب ثراه

وجعلنا من المعاش كافل قدرها | لا عطر بعد عروس
وهب العموم بالاطايب منها | ودعنا الى الدنيا الخسيس
لا تحملا بسلا تحس الذكر | ولا عامرا اجراب الكيس
واذا ما عدمت في الدهر يوما | فسان يقضي وحلوس
حلية في الحكم اخرى واولى | من رجلك يعش لا يدنس
ما افتخار الفتى بثوب جديد | وهو من تحته بعرض دنس
والغنى ليس بالفتى ولا التبر | ولكن بعزه في النفوس
قد يعلو الذي يجمع الغنى | من لحظ المجوس

محمد بن ...
الا كل آت قريب المدى | وكل الى منتهى
ومن لي بعد الزمان اكون | فاسطو عليه كما سطا
تحد ما وهو رسل العنان | وندركا وهو داني الخطا

يبعث ... الى ... زمان
... ... عقبى ... ...

البسام
بعلمك ... عصابة ...
... ...

ولطف ... العصم
ولع بالعشق حتى عشق
فلما استقل به لم يطق
واى لجة ظنها موجة
فلما تمكن منها غرق

بعضهم
وهو يحمد الدنيا الحسن
ميسون لعمري عن قليل يلومها
اذا ادبرت كانت على المرء حسرة
وان اقبلت كانت كثيرا همومها

حرجدا هيج ... در سرما | اوس ردل لو اكرما

ولعنه الثانية

الا يا حمامات اللواتي عمني | على شجني وابكين مثل بكانا
سقاه الله اطلالا بنا حي الحمى | وان كن قد ابدين للناس ما بيا
معذبتي قد طال وجدي وشفني | هواك وما للناس قلب عرا بيا
معذبتي اوردتني مورد الردى | واخلفت ظني واخترت وصاليا
خليلي اني قد ارقت ونمتما | لبرق يمان في حلا علا ليا
خليلي لو كنت الصحيح وكنتما | عليلين لم افعل كفعلكما بيا
خليلي مدا لي فراشي وارفعا | وسادي لعل النوم يذهب ما بيا
وان نعت عن دار الصبابة بلغا | تحية صوت الشمس مني سلاميا
الا يا طبيب الجن بالله داوني | فان طبيب الانس اعياه دائيا
وقد كنت اعلو الحب حيا لم يزل | لي الحصن والابرام حتى علانيا
خليلي اما حب ليلى فقاتلي | فمن لي بليلى او فمن ذا لها بيا
احب من الاسماء ما وافق اسمها | واشبه او كان منه مدانيا
اصلي فما ادري اذا ما ذكرتها | اثنتين صليت الضحى ام ثمانيا
واشهد عند الله اني احبها | فهذا لها عندي فما عنده ليا
اذا ما تمنى الناس روحا وراحة | تمنيت ان القاك يا ليل خاليا
فانت التي ان شئت اشقيت عيشتي | وان شئت بعد الله انعمت باليا
واني لاستغشي وما بي غشوة | لعل خيالا منك يلقى خياليا

لنير ... كل ... عن داوان ... صاحب الحصان ... داور ... ...

الى ... ...
الهوى ... ...
... ...

كذشت ازروز ... وجان ... كرد
در ربع عمر ... كه ... كار ... كرد

... ...
... ... [illegible]
... ... [illegible]
... ... [illegible]
... ... [illegible]
... ... [illegible]
... ... [illegible]

وله

فلو يلمس اصدا و نا لعد موسا ・ و من دون من سام لارض حب

نطل صدري رمسي وان كنت ميتة ・ لصوت صدى ليلى يهش ويطرب

وله

وكم قائل لي اسل عنها بغيرها ・ وذلك من قول الوشاة عجيب

لئن كان لي قلبي يذوب بذكرها ・ وقلبا بأخرى انها لقلوب

فما لك جودي بالوصال فانني ・ احبك رهبي والفؤاد كئيب

والروح الحب المرح سورة ・ لها من حسي والعظام دبيب

واني لاستحيك حتى كانما ・ على بظهر الغيب منك رقيب

ولواني استغفر الله كلما ・ ذكرتك لم تكتب علي ذنوب

الصفي الحلي

عرم يحلف سواكم نحبك ・ واما الذي يرائكم نهمك

ولقد دلت النفس الا انني ・ حاد عنكم وددت مالا املك

لا تعجلوا قبل اللقاء بعيلي ・ وصلوا فادركك ما ستدرك

للاصبهاني

لا تسمو عن امداد الغمر ・ واعتم وضاقت بعاد الغمر

انبك الله الشهور بعطفه ・ كالسحب شكلا تحصاد الغمر

وله

من حولك والشموع والصهبا ・ تغرد جاللي على اضواء

عرسي الي انت اباجر ركب ・ حان مني اي اصبح اكبر نابه

ابو الفتح

واعدها عنه للصب صبر ・ ايرحم اللوم فيه المغرم

او ورلي لاامني في هواه ・ روعدا املي في عذاره عذر

امر العدول على العذل فيه ・ وقلبي على الوجد فيه مصر

وكيف اطيق جحود الغرام ・ في حبه ودموعي تقر

يحدثها دار و في ・ مقبلة العذب حسك وخمر

حمته صوارم الحاظه ・ فما صبح والنوم فيه نعم

لتدنك ما طام المعلنين ・ له عنه مثلي لعمك وتر

اذكر ليلة بادهتني ・ وماء لعطفك تيه وسكر

فلما هتكنا هاع الوقار ・ ومد علينا من الليل ستر

اذلت دموعي حدارا عليك ・ من البين والحب حلو ومر

كذا شيمة الدهر في اهله ・ سرور وحزن ونفع وضر

الحمادري

يا جلال السما يا قمر الارض ・ ويا من فاتك مكان

ان لعاج وجهك الذي كان ・ ومن الرحمن رضيعي لبان

صار نسوك العباد عسا فيه ・ فلان من شقائق النعمان

وسعت غیر فهم الحدیث سوی ... ما کان عنک فانه شغلی
وارم نحو محدثی لیری ... ان قد فهمت وعندکم عقلی

وله

وذکرتک والحجیج لهم ضجیج ... بمکة والقلوب لها وجیب
وقلت ونحن فی بلد حرام ... به لله اخلصت القلوب
اتوب الیک یا رحمن مما ... جنیت فقد تکاثرت الذنوب
واما عن هوی لیلی وترکی ... زیارتها فانی لا اتوب
الست وعدتنی یا قلب انی ... اذا ما تبت عن لیلی تتوب
فها انا تائب عن حب لیلی ... فما لک کلما ذکرت تذوب

لبعضهم

لم یکن المجنون فی حالة ... الا وقد کنت کما کانا
لکن لی الفضل علیه بان ... باح وانی مت کتمانا

ولها

باح مجنون عامر بهواه ... وکتمت الهوی فمت بوجدی
فاذا کان فی القیامة نودی ... من قتیل الهوی تقدمت وحدی

وما کل محصول اللسان بتینه ... ولا کل مسلوب الفؤاد جمیل

لقد کنت جلدا قبل ان یوقد الهوی ... علی کبدی نارا لها طالما تحمی
ولو ترک العذال ...

لبعضهم

لاحسن القطاع الکتب ملك ... او لیس فی القلب ما کان شغله
لکنه کلما خطت الکتب یدی ... جرها سابقه دمعی فتغسله

ابو هلال العسکری

ادرکت بالحزم والکتمان ما عجزت ... عنه ملوك بنی مروان اذ حشدوا
ما زلت اسعی بجهدی فی دمارهم ... والقوم فی ملکهم بالشام قد رقدوا
حتی ضربتهم بالسیف فانتبهوا ... من نومة لم ینمها قبلهم احد

هل کان کاس ...

وهذا حصور فی الحرم ... القیام

اما والله لولا خوف ... لاسام

لطفها ... الاسلام

الحاکم

آینه ... در آینه

کعبه تو آن جمال تو ...

السيد الرضي رضي الله عنه

وراك عن شاك قلك العوايد ... تعلله بالوصل احدى الاوابد
بواعى نجوم الليل والهم كلما ... مضى صادر منه اتى آخر وارد
لورع بالدمع والنجم طرفه ... مطرود فاسانها عن راقد
وما يطلبها الغمض الا لانه ... طريق الى طيف الحبيب المعاود
اى الدار ما شوقة الدمع سائل ... اليها ولا دمع عليها كحامد
اما ماروا للعاب قبل معارق ... ولا شيع لا صعان قبل الواحد
بادى وام الهم لم تزل ... تعلق حتى عاد في حسه عائد
مركرت يوم السطع الزائم ... ومار منا من آل حرب لواحد
نبا بهم الماضون اساس فعلهم ... فعلوا اعلى بنيان تلك القواعد
رعوا ما كان في الصامع الورى ... مدود وباعوا ارث جدود الدين
لئن رقد النظار عما اصابنا ... فما الله عما نيل منا براقد
طلعنا لهم سيفا فكنا نخلة ... ضرائب عن ايمانهم والسواعد
الا ليس فعل الاول الذي علا ... على قبح فعل الاخرين براید
يريدون ان يرضى وقد منعوا الرضا ... لسير بني اعمامنا غير قاصد
كذبتك ليس بارعتي الحي طالما ... اذا قلت يوما اني غير واجد

وله رضي الله عنه يمدح اباه وقد توشح
لحسن الشال من جيد بالدرّ سبحه
ارتعاه وهذه الساعه ومحاسن السنين

وسمك حالية الربيع المرهم ... وسقيك ساقيه الغمام المرزم

اذا الوحيد على الحسن به وجع الكما
كادما وك السهروردي
بارع الحكماء الى فلك

ما للعلات وللعمال انما ... تسمو البهي الوحيد الغارد
فالشمس تحاز السماء وحيدة ... والنحوم بات الغمس فيها راكد
او عاهد المعصوم كان
اعهد لامده السبع بس
مال السهروردي مرشد

حدث جوى للالباب اهوى وتشتهى
كما تشتهى المال المرد شاربه
واوح ان العالم يغذيهم
كما يموج المرء الذي آب تائبه

خسرو

اعمان برآمد هر طرف
کان مه جوانان در رسید
کاوار بلبل خوش بود
چون گل به بستان در رسید
آمد حالت نیم شب
جان دادم و گشتم عجب
مهلت رسید درویش را
سکر چو مهمان در رسید
امروز مرهم هست و بار مساوی
وارند حرف جان من بوداد و مان در رسید

هل تستوطأ انک تستحق بالملک معا الى ملک الشهوه
والغضب وملکاه من عند العدی

ابن الرومي

ودر وجيه لو ما دعيني لوصلها ... ولم اک عن وصل لاعات محروم
وقال عدت بک القصر بالاصالة ... ارادم وصالاً منک قلت لها ريم

ابن مليک

مدحتكم طمعا فيما اوحله ... فلم انل غير حظ الاثم والتعب
ان لم تكن صلة منكم لدى ادب ... فالحرم الحط او كفارة الكذب

للاسوردي

ومدائح ملء الرياض اصفها ... في باخل اعيت بها الطلاب
فاذا انشدها الرواه وابصروا ... الممدوح قالوا ساحر كذاب

لبعضهم

قال وقد ابصرت لحيته ... صعاد سجادة بجبهته
هذا الذي كسب اعرفه ... مكذب في وجهه ولحيته

ابن الحجله

قل للهلال وعيم لا ولسرم ... حكت طلعه من اهواه فانبهج
لك البشارة فاخلع ما عليك فقد ... ذکرت ثم على ما فيك من عوج

که معلوم نشد که هست مردم اندر حسرت فهم درست

ماجد الدور الذی را ذی
فی شهر ذی الحجة نصفه

بات یعاطینی علی خلوة
من ریقه خمرا ومن کفه
فکیف لا ادار بها
ادمن ... من شفه

عمرو بن ابی ربیعه

لعمرانها ما صوت ولا صدت
الا وداع عن صبا کلکم
سوی قبله استغفر الله ذنبها
سالمکم ... مسکنها ...

ابن ابی عون المعتصم

اعمرا عن بعض اشیاخه
ابو ... عن ... شریک
لا یسمی العاشق من عشقه
بالضم والتقبیل حتی ینیک

للاحنف

ولیلة قصر لی طولها
ما الکف اد ... روتیه
وکلما عصعص ماجنه
قلت ماتحرج من عصعصه
حتی اذا العرفاء ... لجیا
ودارت ... فی وجنه
ملکنی ... اوبله
واسعد الراح عن ...
فصار لا یدفع عن نفسه
وکان لا یاذن فی قبله
عجبت من المشی ...
وحنث ما اصبر من ...
تاه علی آدم فی سجده
وصار قواد الذریته

الغزی

ثم نعرعها کانها الذهب
تمرابوها دابها العنب
اروح من عره المعم ومن
عباره الصب قلبه وصب
دامه تصقل القلوب اذا
اب علیها الهموم والریب
من کف عن کف جسمه صفق
فما الحسن وصفه سبب
نبسم المتحری لواحظه
لا نکی الکاس منه والحبوا
اعد للعین حسن ترمقه
سلامه فی خلالها عطب

ما النشد به والذی طار زال

کم ربع عقی ... مصیف
وسما عقی ... حریف
واسعال ... الطل
وطل الورد ... منیف
عجبا لامری ... لدی وسا
ونکعه کل یوم رغیف

امشب سر آن جان وه دلم است
مقصود و مراد دل بحاصل است
مهمانم و در دوعم دکو نه محبت
همصحبتم این عالم این سرکم است
کسی که بکم مشکل جودها گشایم
کس سوام بکس مشکلم نیست
ای همصحبان صدیم امروز ...
فردا که جهان گشته شوم مایم ا
خواهم که زکوی بدوم همرهی
اندیشه در من ... طلم نیست

وصی دیگران سبب هست که ره سوز دارد هم دبا زان دعا ها که کم اثر دارد

الصاحب ابن عباد

رق الزجاج ورقت الخمر
وتشاکلا فتشابه الامر
فکانما خمر ولا قدح
وکانما قدح ولا خمر

ولبعضهم

وکاس قد شربها بلطف
کان شرابها فیها هواء
ورب الکاس عادعه ...
فکان الوزن فیها سواء

نجم الدین ... صابر

وجاریه من بنات الروم
ذات حسن صحاح مرض
بعضها فی الصفاء قسب
عرانا ولم اکن ... رض
وکب اعیرها بالسواد
فصارت بعرا الکاس

ابن مکه

ارهما ماکف علی قدح
کانه لم یرضع الولدا
او عابد من المجوس اذا
توهم الکاس شعله سجدا

ابن ...

کانما نار ما وجمرت
وجرها ... دستور
ثم جری من ...
... منشور

للمعصم

فی الحجر والوصل ما ...
عسی ... لسعید ...

علیه الهوی لا رقا و بها
ولسلالو ... قدها

ولبعضهم المعنی

ولا ما نوس فی زایرا
وما کان عندی لو ...
سهرت ... اللیل الوصال لعلمی ان بعد
فعال وقد رق ... قلبه ...
او اکن ... لیل الوصال ولیل ...

ولبعضهم

لا اظلم اللیل ولا ادعی
ان نجوم اللیل لیست تزول
لیلی کما شاءت قصرا اذا
جادت وان صدت فلیل طویل

لبعضهم

ما هی الا الطرف من بوسنا
ملد ... والعقیق

والشمس لا تشرب حمر الندی
والورد ... والشقیق

... دو کس ...
... بود ...
... پایان ...
... بود دراز

سيد محمد حافظ

مرغ جو جام زين غم وسود
سد مار هر دار و عدم رنگ بود
در آب زمين عاري و دم
كو ماكر هو در م هستي ماي بود

وله ايضا

جون سنگ اجل رسيم دادلوند
جان كرد رهبر اهي بن قطع اميد
كس را ... آن جگاه
خوبند كه كسه لود ار كر سفيد

وله ايضا

ساغر كه كه هوس از جام برد
وي همي جود و مقوم دور ام برد
كس ... جسم كرد ام ساجت
ونك ار دل ... الام برد

الصلاح الصفدي

اسف كرد الحي في بيع
وحوف ... لكل معنى سارد
وطلب ... جرا دلك فعل
مائه و رلع يعول في الباد

وله

ابهى نعول عداره بدر فيكم في عادر
الورد جاني يحك
واناعله دار

ابن نباته المصري

لا تحف عيله و لا تحسن فعلا ... ما كثر المحاسن الجماله
لا عيس ... في البرايا ... ملك عراله و ذي ماله

وله

سالته عن قومه فانثنى ... يعجب من افراط دمعي السخي
وانكر المسك وقد ادركي ... فقال دا خالي وهذا اخي

ابن حجر

عن كاسه الملآ عن ابريقه ... ومعرطق يعني المدام بوجهه
فعل المدام ولونها ومذاقها ... في مقلتيه ووجنتيه وريقه

كتب صلاح الدين الصفدي الى ابن نباته

كم ليلة فيك وصلنا السرى ... لا نعرف الغمض ولا نستريح
واختلف الاصحاب ماذا الذي ... يزيل من شكواهم ان يريح
فقيل تعريسهم ساعة ... وقلت بل ذكراك وهو الصحيح

اجاب ابن نباته فقال

في ذمة الله وفي حفظه ... مسراك والعود بعزم نجيح
لو جاد لي ... احعامنا ... ادني وساكن حسن قريح
لكنها ... معتلة ... وانت لا تسلك الا الصحيح

اذا سمح الزمان بمن تحب ... وان سمح بطيب بها الزمان

سل عن الهموم فليس شيء ... سم وما هو ... بالمقيمه
لعل الله يسخر بعد هذا ... الكئيب ... لعيمه

محمد بن اسد الكاتب

اذا ... له وكن فظا ... يستطيع ... عضبانا
واحفظ ... ثم ... علي ... نا
... المنام ... تعضا ... نا
ولا ... اذا ... انه ... الى ... كانا

الصول

لو قيل ... حدانا ما ... من اعلم الحدثان
لما احدث امانا ... للعوان

بعضهم

لم ابك ... في ... ولا ... استقلا
زار ... قليلا ... الصحف ... وولي

الصروي

ولما ... زائرا ... وما كان عندي له موعد
... ليلة الوصال لعلمي بانه ينفد
... وادابه ... يكيد
ادا ... الوصال ... الصدور ... قد

والذي ... والعهد اسلافي ... ما ... الاسجان
... سعي ... نعالي
كلما ... عنهم ... نعالي
احد الطير اذا طارت ... الارصهم او انقلعت بالطيران
... تحيم ... زماني
... العووم ... بهم ... في سهم زماني
لا ... كم ... كتاب
... العهد الذي ... عهد تماني
واذكر ... ذكري ... لا ...
... الهواء ... صدعني وجنابي

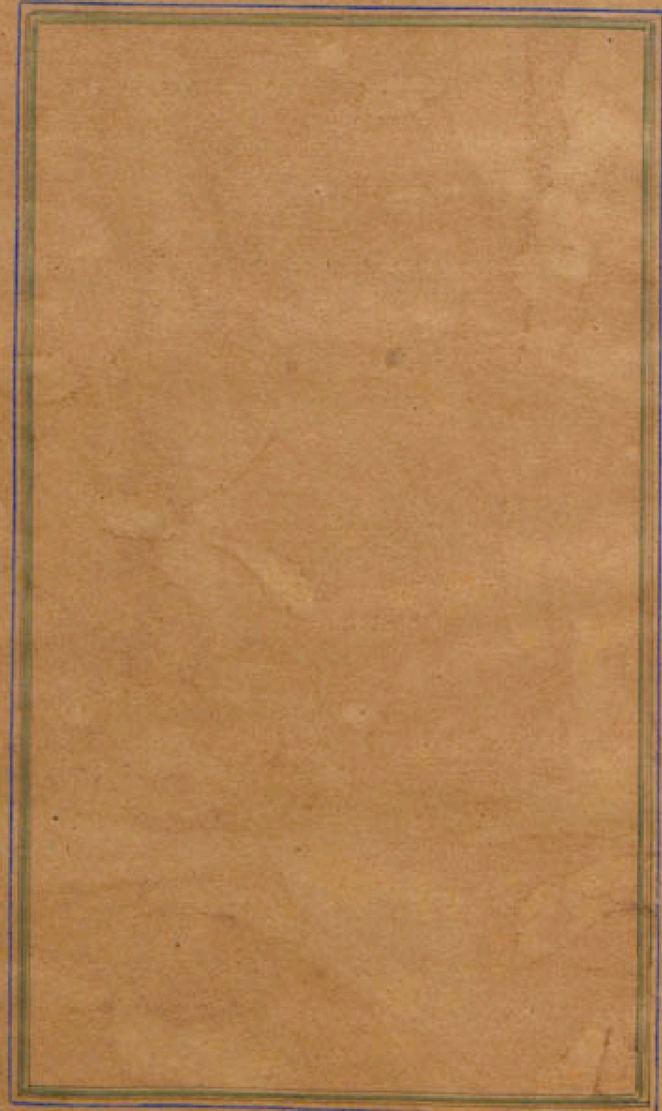
المسعودي

... بك ... وما ... السالك
... عند الرماد ...
... منب ... و ...
... شاب ... عن ... البكاء

بعضهم

اطلال الربع ... يحكي ... الرياح
كتبة ... سطور ... فيها جراح

... ما لا ...
... موف ...
... الرازي ... صاغوا
... الحاكم ...
غيبة
... دمع ...
... ملكا ...
... للعشق ...
... لمريرا



قال ابن حسكه الله البهم عدت
كافوره عبرها صبغة الرحمن
فعلت بطيب والتبدل في
روائح الطيب ... غير ممتهن
مالك صدقت ولكن ليس ذاك كذا
المسك للعرس والكافور للكفن

فيلها وطالع اللبيب منذل
ولى كما من القرش الغلم
هدهد مدب ثم مالك وهي ماكه
من قبل هو في تكون القرش حنتوني

الترمذي رضي الله عنه

حدث فصول النعش حتى روديها
الى دون ما رضي به المتعفف
واملس لعري حصعائل العلى
اذ اسم لم يحفروا محفقوا

قير الدوله
لما رات الساض للع وقد
ونار حلها وب واحزان
هذا وحق لاذ العسه
اول حبط سدي من الكفن

ابن الدراس

